تجربتي مع هيجل



بقلم

د. إمام عبد الفتاح إمام

تجربتى مع هيجل

بقلم

د. إمام عبد الفتاح إمام

« اهداء »

إلى الأخ والصديق والزميل ..

الأستاذ الدكتور حسن حنفى

الذى كان أول مَنْ دعانى إلى الحديث عن هذه التجربة فى الجمعية الفلسفية ..

أ . ع . أ

« مقدمة »

كانت اللبنة الأولى فى هذا الكتاب من وضع الزميل والصديق الدكتور حسن حنفى، وقد جاءت فى صورة دعوة كريمة وجهها إلىّ للحديث عن هذه التجربة عندما قال لى ذات مرة ..

« لِمَ لا تأت إلينا لتحادثنا فى الجمعية الفلسفية عن خبراتك وتجاربك مع هيجل طوال السنوات الماضية التى عشتها مع هذا الفيلسوف، حتى يستفيد الناس من هذه التجربة التى لابد وأن تكون غنية .. ؟!» ـ ولبيتُ الدعوة شاكرًا، وحاضرتُ فى هذا الموضوع فى الجمعية الفلسفية فى مارس ٢٠٠٢ (إن لم تخنى الذاكرة) وجعلتُ عنوانها « تجربتى مع هيجل».

وبعد المحاضرة مباشرة طلبها الزميل الدكتور أحمد عبد الحليم لكى ينشرها فى مجلته «أوراق فلسفية» وقد نُشرت بالفعل فى العدد السادس يوليو عام ٢٠٠٢ .

والحق أننى شعرتُ بالحيرة البالغة ـ بعد هذه المحاضرة من كثرة الدعوات التى تلقيتُها لإلقاء هذه المحاضرة ذاتها من أقسام الفلسفة فى كليات الآداب فى الجامعات المختلفة: كلية الآداب بجامعة المنصورة، ثم كلية البنات بجامعة عين شمس، وكلية الآداب بجامعة الزقازيق .. الخ، ولقد لبيتها جميعًا مع إحساس غامر بالشكر والامتنان.

ولقد شعرتُ أن هناك رغبة عارمة عند كثيرين للاستماع إلى « تجربتى مع هيجل » على نحو يغفر لى فى النهاية، تنسيقها أو تنظيمها، والتوسع فى تفصيلاتها وطبعها فى كتاب مستقل يستفيد منه مَنْ يشاء من طلاب الدراسات العليا أولاً، ومن الباحثين ثانيًا، ومن المثقفين بصفة عامة بعد ذلك.

ذلك لأننى فى هذه التجربة عالجتُ جانبين أساسيين تتكون منهما : الجانب الأول هو ما عانيته من تعب ونصب وحيرة وإرهاق فى دراستى لهذا الفيلسوف الكبير ـ وقد يعانيه أى باحث جاد يدرس موضوعًا جديدًا أو مفكرًا أو أديبًا لا يعلم عنه شيئًا!

ولقد تمثل جانب كبير من هذه الصعوبة فى إقدامى على دراسة هيجل بعقلية أرسطية، بمعنى أننى كنت أفهم المصطلحات الفلسفية التى تصادفنى بمعانيها عند المعلم الأول ، وقد بقيت على هذا الحال ربما أكثر من سنتين لا أفهم شيئًا مما أقرأ لا من النصوص الهيجلية، ولا من شرحهل .. وقديقال ولِمَ لم تسأل المشرف وكان أستاذًا عظيمًا هو الدكتور زكى نجيب محمود، والجواب أننى لم ألجأ إلى الأستاذ المشرف لأننى لم أعرف أين الخلل على وجه الدقة، كنتُ أشبه بالمريض الذى لا يشعر بالمرض فلمَ يذهب إلى الطبيب! حتى منَّ الله علىَّ بكتاب صغير من مكتبة جامعة القاهرة أضاء لى كل ما غمض علىَّ فهمه، وكان كنزًا بالنسبة لبحثى، مما سيرد ذكره بالتفصيل فيما بعد.

أما الجانب الثانى من التجربة فقد كان ممتعًا حقًا، يتمثل فيما استفدته من دراستى لهذا الفيلسوف العظيم، فقد تعلمتُ منه المعنى الحقيقى للفلسفة: ما هى ؟ وما دورها؟ وماذا نستفيد منها؟ ومنه فهمتُ معنى العبارة التى لاكتها الألسن، ورددتها أجهزة الإعلام عندنا ترديدًا ببغاويًا فى الأعم الأغلب ـ وهى عبارة بلاش فلسفة! التى تعنى حرفيًا «بلاش فكر!» و «بلاش عقل» لأن مجتمعنا يتخذ من التفكير موقفًا عدائيًا على نحو ما تعبر أمثلته الشعبية «اللى يفكر يتعكر!» كما أننا نعيش فى «عالم اللامعقول» العالم العربى! فما حاجتنا للعقل إذن؟! وهذا هو السر فى أنك لا تجد هذه العبارة الغريبة على ألسنة الناس فى الشارع فى المجتمعات المتقدمة، فقد راحوا هم يفكرون ويبتكرون ويبدعون النظريات، والمذاهب : فى العلم والأدب والفلسفة .. الخ، وتركوا لنا السخرية من النفكير، والتهكم من العقل ـ وذلك كله فى رأيى ـ بسبب أنظمة الحكم المتوارثة التى حجبت الحرية عن الناس، فأصبح التفكير يسير فى مجرى واحد من أعلى إلى أسفل فى شكل أوامر، دون أن يرتد مرة أخرى ليصبح حوارًا .. !!

كما تعلمتُ منه كثرة كثرة من الأفكار الفلسفية: منها أن الحقيقة ذات جوانب

متعددة، وأن التفكير أحادى الجانب بالتالى تفكير خاطئ لأنه يبتعد عن الحقيقة، فالمذاهب الفلسفية تكشف عن جوانب فحسب من هذه الحقيقة المتطورة النامية؛ وينبغى علينا أن نضع فى ذهننا أن الحقيقة الكاملة لن نصل إليها أبداً ما دام فى الإنسان عرق ينبض وعقل يفكر!

كما تعلمنا أيضًا أن إحياء المذاهب الفلسفية من جديد بما فيها الهيجلية نفسها، أمر مستحيل، لأن الفلسفة هى عصرها ملخصًا فى الفكر، وأن العصور التالية تضيف ثراء وخصوبة إلى التراث الفلسفى بصفة مستمرة، ومن ثم فإن محاولة إحياء الأفلاطونية، أو الأرسطية، أو حتى الهيجلية هى أشبه ما يكون برجل يبدد طاقاته فى محاولة العودة صبيًا مرة أخرى، أو محاولة الشاب أن يعود طفلاً، فى حين أن الرجل والشاب والصبى والطفل هم جميعًا شخص واحد!

كما تعلمتُ الكثير عن خصائص الشخصية الشرقية وأهم سماتها ، وعن المجتمع الشرقى الذكورى، وعن روحانية الشرق التى هى فى صميمها مادية، وعن مكانة مصر العظيمة فى تاريخ الإنسانية .. إلى آخر هذه الخصائص التى تجدها مفصلة فى كتابه «محاضرات فى فلسفة التاريخ» الجزء الخاص بالعالم الشرقى ..

وبعد .. فإننى أرجو من القارئ أن يستمتع بهذه التجربة المريرة والممتعة فى آن معًا، وأن يغفر لى ما يجده فى عرضها من قصور ومثالب.

والله نسأل أن يهدينا جميعًا سواء السبيل ،،

الهرم فى مارس ٢٠٠٤

إمام عبد الفتاح إمام

القسم الأول ...

الجانب المر.. !

أولاً - بداية التجربة أو كيف تعرفت على هيجل :

ربما كان في استطاعتي أن أقول أن تجربتي مع هيجل تحمل جانبين متعارضين الجانب الأول شاق ومؤلم ، بينما الثاني عميق وشيق ، فهي إذن تجربة مريرة وممتعة في آن معًا ، بدأت منذ فترة مبكرة من حياتي الأكاديمية .. وقد يتساءل القارئ لماذا اخترتُ هيجل ؟ أو كيف وصلتُ إليه أصلاً ؟! والجواب على هذا النحو التالي :

تخرجتُ من قسم الفلسفة بآداب القاهرة عام ١٩٥٧ ، وبدأتُ أفكر في موضوع لرسالة الماچستير لاسيما بعد أن أنهيتُ دراستي التمهيدية عام ١٩٥٨[1] . وكنتُ أتمنى أن يدور بحثي حول واحد من المصطلحات الصعبة والمهمة في وقت واحد ، عسى أن أستطيع تقديمه إلى الناس بصورة واضحة ، لأنني كنتُ أعرف من خبرتي في سنوات الدراسة ما يعانيه الطلاب والباحثون من « جلاميد الفلسفة » ؛ كما كنتُ أعرف أن من المصطلحات الفلسفية ما هو غامض ومهم في آن واحد ؛ هو غامض بسبب ما طرأ عليه في شتى العصور الفلسفية من تحول وتعديل وحذف وإضافة ، وهو مهم لأن الفلاسفة لا يفتأون يستخدمونه في مذاهبهم ويستخدمه معهم الدارسون من كل نحلة ولسان ، بل قد يتعدى هؤلاء جميعاً ليصل إلى رجل الشارع دون أن يحاول أحد قط إزالة ما يحمله المصطلح عبر تاريخه الطويل من طلاسم وألغاز ، وفي اعتقادى أن هذا اللون من المصطلحات لابد أن يثير طموح الباحثين - خصوصاً في مطلع شبابهم - وأن يتحدى قدراتهم؛ خذ - مثلاً - ما يقوله « برتراند راسل » عن المقولة : « لابد لى أن أعترف بأننى لم أستطع قط أن أفهم المقصود على وجه الدقة من كلمة « مقولة » سواء كان ذلك عند

---

(١) وحصلتُ في نفس الوقت على « دبلوم عام في التربية » فقد كنتُ أدرس في معهد التربية العالى - هكذا كان يسمى في ذلك الوقت ، فلم يكن قد أصبح كلية بعد - صباحاً ، وأدرس في السنة التمهيدية في آداب القاهرة ليلاً !.

أرســطو أو عند كانط أو عنـد هيجل .. »[1] . ألا تثير عبارة كهــذه حماس الباحث الشاب بحيث يـقبل التحـدى فيجـعل من المقــولة « موضوعاً لبحث أكاديمى » وكـأنه يقــول لنفـسه : لم يستطع « راســل » أن يفـهم المقـولة ، وذلك يعنى أننى أنجــز الكثير إذا ألقيتُ الضـوء على هذا المصطلح ، فلنحاول مرة أخرى ؛ عسى أن نكون أكثر توفيقاً من السابقيـن . وما يقال عن « المقولة » يقال كذلك عن « الجوهر » و « المـاهية » ... إلخ .

لكن ذلك كلـه لا يـوازى شـيـئـاً إذا مـا قـورن بمصــطلح من أهـم وأعـقـد المصطلحات الفلسفية وأكثرها غموضـاً وشيوعاً فى آن واحـد ، وهــو مصــطلح « الجـدل .. Dialectic » . وما قولك فى مصطلح يُشَـبِّـه البـاحثون التحولات التى طرأت عليه بالتـحولات التى طرأت على كلمة الفلسفة ذاتها ؟[2] . فـهو يظهـر مع الفلسـفة فى بلاد اليـونان ، ويسـتخـدمه الفـلاسفـة قـبل سقـراط وبعده ، ويسـتمـر استـخدامه فى العـصر الوسـيط والعصر الحـديث معاً ، لكنه فى الـفلسفة المعـاصرة وبفضل الوجودية والماركسية يتخذ أهمية خاصة لمكانته فى هاتين الفلسفتين حتى أنه حينما عُقدت مناظرة بين أنصار الفلسفتين حول الجدل فى باريس فى ٧ ديـسمبر سنة ١٩٦١ ، اكتظت القاعة بستة آلاف شاب من المثقفين الفرنسيين « وأحدث هذا اللقاء دوياً هائلاً ، واهتمت به الأوساط المثقفة فى فرنسـا اهتماماً كبيراً »[3] . وعلى الـرغم من أهمية هذا الموضوع وتداوله بين الفلاسفة فإننا نستطيع أن نقول مع سيدنى هوك: « إن فئـة قليلة من الفـلاسفـة هم الذين استـخدموا هـذا المصطلح بنفس المعنى الذى

---

(١) « تاريخ الفلسـفة الغـربية » ترجـمة الدكـتور زكى نجيـب محـمود - الجـزء الأول ، ص ٣١٩ (لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة عام ١٩٥٤) .

(٢) S. Hook: "Dialectic in Society and History" P. 701 - in Readings in the Philosophy of science - New York. 1952.

(٣) Existentialism Versus Marxism: "Conflicting Views on Human Geotge Novack P. 243 - "Marxismversus Existentialism" edited by" - plon-paris 1962.me: controverse sur la dialectiue.

استخدمه فيه أسلافهم ، بل إنك لتجد أنه من النادر أن يكون هناك فيلسوف استخدمه باتساق وبمعنى واحد في جميع مؤلفاته ، ومن هنا فإذا تساءلنا : ما الجدل ؟ كانت الإجابة مستحيلة بدون دراسة للتاريخ الطويل الذي مرت به كلمة الجدل من أفلاطون حتى يومنا هذا »[1] . فقد استخدمت الكلمة لتصف ألواناً شتى من الأنشطة والتصورات والمواقف تختلف فيما بينها أتمْ الاختلاف ؛ فهناك مثالية جدلية ، وتاريخ جدلي ، ومنطق جدلي ، وحرية جدلية ، وضرورة جدلية ... إلخ . وهناك جدل للطبيعة ، وجدل للمجتمع ، وجدل للذات ، وجدل للعلم ، وجدل للعواطف ، وجدل للأفكار ... إلخ إلخ . وباختصار : هناك أنصار للجدل في الشرق والغرب على السواء ... « حتى أننا لا نستطيع أن نستخدم هذا المصطلح استخداماً مجدياً إلا إذا أشرنا إشارة دقيقة إلى المعنى الذي استخدم فيه أولاً .. كما يقول لالاند »[2] .

وهكذا بدأت قصتي مع الجدل منذ أكثر من أربعين عاماً حين جذبني ما فيه من غموض وإبهام ، وما يقال عنه من آراء لا تتوخى القصد والاعتدال على الإطلاق ؛ فبدأتُ - يحدوني أمل في الوقوف على معناه - في إعداد خطة لدراسة هذا الموضوع في بحث لدرجة الماجستير كان عنوانه « منطق الجدل » سرتُ معه أينما سار ؛ منذ بدايته الأولى عند اليونان حتى يومنا الراهن . غير أن هذا البحث لم يكتب له أن يشهد ضوء النهار ، فقد اعترض عليه في ذلك الوقت بأنه وإن كان يصلح للدكتوراه فإنه يغطي أرضاً أوسع بكثير مما ينبغي أن تكون عليه رسائل الماجستير ، ويُرجى لهذا السبب - اختصاره والاقتصار على فترة واحدة من تاريخ الجدل الطويل .

ولما كان هيجل - بما له من عمق ، واتساع ، وشمول ، ونفاذ - يصلح نقطة

---

(١) Sidney Hook: op. cit. p. 701.

(٢) André Lalande: Vocabulaire Technique et Critique de la philosohie - tome I; P. 161 (Librairie felix Alcan;) Paris 1962.

التقاء يصب عندها تيار الجدل القديم ، وينبع منها تيار الجدل المعاصر ، حيث تضرب جذوره فى أغوار الماضى السحيق وتمتد آثاره إلى الحاضر والمستقبل - فقد جعلتُ من الجدل الهيجلى موضوع بحثى للماچستير الذى كان عنوانه : « المنهج الجدلى عند هيجل »[١] .

لكن الرغبة القديمة مازالت تعتمل فى نفسى وتضغط فى إلحاح متدارك عنيد ، حتى تحايلت فى ذلك البحث لدراسة الجدل عند القدماء فمهدّت للجدل الهيجلى بدراسة طويلة لمصادره عند زينون وجورجياس وسقراط ، وأفلاطون وأرسطو ثم عرضتُ لاسبينوزا وكانط وفشته وشلنج من فلاسفة العصر الحديث . وبعد هذه الدراسة وقفت وقفة طويلة عند الجدل الهيجلى استغرقت البحث كله[٢] .

ثانياً - مصارعة الأمواج فى بحور الهيجلية :

عندما بدأتُ القراءة فى هيجل تقاذفتنى الأمواج العاتية فى بحور الهيجلية الصاخبة التى لا تهدأ أبدًا ، ولعل أعنف ما صادفنى منذ البداية هو اختلاف المفسرين والشراح اختلافاً واسع المدى فى تقديرهم لمذهب هيجل بصفة عامة ، وللمنطق الهيجلى بصفة خاصة ، وللجدل بصفة أخص ، حتى أن « ولاس » يشبّه اختلافهم باختلاف المفسرين فى شرحهم للكتاب المقدس[٣] ولم تكن هذه الاختلافات عادية ، بل عنيفة ومتناقضة لدرجة محيّرة سببت الكثير من الحيرة والارتباك لباحث شاب لايزال فى بداية الطريق . فلنقف قليلاً عند بداية العقبات المريرة .

---

(١) وقد طُبع طبعات كثيرة ، وأضفتُ إليه عنواناً فرعياً هو « دراسة لمنطق هيجل » ، الطبعة الأولى فى دار المعارف عام ١٩٦٨ ، ثم كانت الثانية والثالثة فى دار التنوير ببيروت ، والرابعة فى مكتبة مدبولى ... وهكذا .

(٢) وقد أكملت الشوط بعد ذلك فى رسالتى « تطور الجدل بعد هيجل » بأجزائها الثلاثة .

(٣) W. Wallace : "Prolegomena to the Study of Hegel's philosophy" Oxford, 1931, P. 1.

١ - اختلاف الآراء حول هيجل ومكانته :

والحق أن الآراء فى هيجل لم تكن تتوخى القصد والاعتدال على الإطلاق ، فمن الباحثين مَنْ يرى أنه أسوأ غلطة فى التاريخ ، ومنهم مَنْ يرى أنه المخلّص ويقارب بينه وبين السيد المسيح[1] . ومنهم مَنْ يرى أن منطقه يجمع بين ما تحمل الجبال من الفساد ، ومقدار قليل من المحاسن[2] . ومنهم مَنْ يرى الخلاص على يديه « ... فلو اطلعت على السر عند هيجل فسوف تجد علاجاً لأوهام العقل ، ومعياراً تصحح به أخطاء العالم »[3] . وفضلاً عن ذلك فلم يصدر الهجوم عن جهة واحدة . فقد ثار على الفلسفة الهيجلية بصفة عامة الفلاسفة التجريبيون على اختلاف ألوانهم ، وتعدد نحلهم ، وهاجموها بعنف واعتبروها مجموعة من الأخطاء المنطقية ، والاستنتاجات الميتافيزيقية الفاسدة التى يغلب عليها التصنع والافتعال ، وشبّهوا ثلاثياتها برقصة « الفالس » التى يرقصها الناس ثلاثاً ثلاثاً ، وأطلقوا على هيجل لقب كاتم أسرار المطلق وحامل أختامه[4] .

وهكذا جاء الهجوم - هذه المرة - من اليمين الذى اتهم الهيجلية من بين الاتهامات الكثيرة - بأنه يكفيها خراباً وعاراً أنها أفرزت الماركسية ، وأنبتت التيار الشيوعى ، وكان الجدل الهيجلى هو أساس الجدل الماركسى الشهير ، وقد أدى ذلك كله إلى إقامة الاتحاد السوفيتى ، وقتل المواطن وكبت حريته ، وعزله بواسطة الستار الحديدى عن العالم كله ، ثم أصبح بعد ذلك يشكل تهديداً خطيراً لحضارة الغرب ، بل للحضارة الإنسانية جمعاء !

لكن من أعجب العجب أن يدلو اليسار بدلوه هو الآخر فيشارك فى

---

(١) Angele Mariettei "La Pensé de Hegel Bordus, 1957, P. 7.

(٢) وليم چيمس « إردة الاعتقاد » الجزء الثانى ، ترجمة د. محمود حب الله ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابلى الحلبى بالقاهرة ، عام ١٩٤٩ ، ص ١٤٦ .

(٣) William Wallace : op. cit. p. 19.

(٤) H. D. Aike n : The Age of Ideaology p. 76. (Mentor Book. New York - 1955).

المذبحة ، ويشاطر اليمين فى نقد الهيجيلية وتجريحها ، حتى يزداد ارتباك الباحث ، وليغرق بين أمواج متلاطمة ، إن هو حاول تقييم الفلسفة التى هو مقبل على دراستها ، وليظل تائهاً بين التيارات المتعارضة والمتناقضة أحياناً دون أن يجد شاطئاً هادئاً يبدأ منه !!

فقد هاجمها الماركسيون بعنف لروحانيتها وقربها من الدين ، ووصفوها بأنها « صوفية بغيضة » ، واعتبروا المذهب الهيجلى أقرب إلى المذاهب الغيبية ، وحتى حين اعترفوا بثورية « الجدل الهيجلى » ، فإنهم نسبوا هذا الاكتشاف إلى أنفسهم ، لأن هيجل لم يكن يعلم عن هذه الثورية شيئاً ، ولم يكن يستهدفها ! ومن هنا فقد تعمدوا الحديث عنه فى الثوب المثالى الصوفى الذى يكرهونه فحسب ، ولا يفتأون يرددون « الأخطاء » التى وقع فيها ، والآراء الاجتماعية « الرجعية » التى عبّر عنها ، مغتبطين بعثورهم على مجال واسع للنقد والتجريح ، وكثيراً ما يطيب لهم الحديث عما يسمونه « التخريف الميتافيزيقى عند هيجل »[١] . حتى انتهى بهم الأمر أخيراً إلى القول بأن هيجل « شوّه الجدل كما فعل أفلاطون من قبل فى نظريته عن المثل .. »[٢] .

وهاجمها مفكرون آخرون ، ألمان وغير ألمان ، أساءوا فهمها فظنوها تدعو إلى « عبادة الواقع » ، وتعمل على « التمسك بالوضع الراهن » ، واعتقدوا أنها تعوق التقدم والتطور ؛ وفسروا عبارة هيجل « ما هو عقلى واقعى ، وما هو واقعى عقلى »[٣] . على أنها دليل على « عبادة الواقع » وعقلانيته ، بعد أن عكسوا العبارة جرياً وراء إنجاز فأصبحت « ما هو واقعى عقلى » - مع أن هيجل يبدأ بما هو عقلى ليقول إنّ الفكر ليس من الضعف أو الوهن بحيث يظل فكراً ذاتياً فى رأس الإنسان

---

(١) محمد مفيد الشوباشى « الفلسفة السياسية » ، دار الكشاف ، بيروت عام ١٩٥٥ ، ص ١٢٧ .

(٢) O. Yakhot : "Dialectical Materialism" P. 128.

(٣) هذه القضية الهيجلية شاعت معكوسة بفضل إنجلز الذى عكسها فشوّه الفكرة ، قارن ترجمتنا لـ « فلسفة الحق » ، ص ١١٣ ، وهامش رقم ١ فى نفس الصفحة ، مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

فلا يخرج إلى التحقق فى عالم الواقع ، ومن هنا يكون شطر العبارة الثانى « ما هو واقعى عقلى » نتيجة مترتبة على نصفها الأول ! بل إن فلسفة هيجل السياسية ، فى رأيهم ، كانت تستهدف خدمة « فردريك فلهلم » ملك بروسيا ، وتدعيم نظامه السياسى القائم فى بروسيا آنذاك ! فذهب « فريز Fries » الفيلسوف الألمانى المتعصب الذى عاصر هيجل إلى القول بأن « فلسفة الحق » كتاب هيجل الرئيسى فى الفلسفة السياسية : « كتاب ترعرع لا فى حديقة العلم ، وإنما فى قمامة الذل والخنوع .. »[١] . وذهب « شوبنهور » فيلسوف التشاؤم إلى القول بأن هيجل «دجال ومشعوذ » . أما كارل بوبر K. Popper الذى عقد فصلاً كاملاً فى كتابه «المجتمع المفتوح وأعداؤه » لمهاجمة هيجل • فقد اعتبر الفلسفة الهيجلية كارثة على البشر ، ووصف منهجها الجدلى بأنه : « منهج حواة يستخرج أرانب من قبعة الميتافيزيقا »[٢] .

بل إن الأرسطيين العرب انضموا إلى جوقة النقاد ، وساروا فى الموكب يكيلون الشتائم الغريبة لأعظم فلاسفة العصر الحديث ! يقول الأستاذ يوسف كرم فى نهاية حديثه عن هيجل ، وهو يقيّم فلسفته : « ماذا نقول وسذاجة الفلاسفة لا حدّ لها !! »[٣] .

وقلتُ فى نفسى : يا لسعدى ! ها أنذا مُقبل على دراسة فيلسوف ساذج سذاجة لا حدّ لها ، فلا عنت ولا إرهاق ، ولا جهد ولا مشقة ، بل سهولة ويسر ، وراحة ما بعدها راحة !!

إلا أن ذلك كله تبخر فى الهواء ، وكانت السذاجة مجرد أوهام !!

ومن ناحية أخرى فقد كانت هناك فكرة راجت - خطأ - فى المكتبة العربية

---

(١) B. Bosanquet: The Philosophical Theory of The State, London Macmillan, 1958, P. 229.

(٢) K. Popper: The Open Society & Its Enemies vol. 2 p. 25.

(٣) يوسف كرم « تاريخ الفلسفة الحديثة » دار المعارف بمصر ، ص ٢٧١ .

بصفة عـامة ، والفلسفيـة منها بصفة خـاصة ، مفادها أن الفلسفـة المـادية هى وحدها الفلسفـة التقـدمية ، فى حـين أن الفلسفة المـثالية فـهى الفلسفة الـرجعيـة المحافظة ؛ وبمعنى آخر : لـكى تكون تقدميـاً فعليك أن تكون مـادياً لا تؤمن بالروح أو الفكر أو العقل حين يكون أساساً للمادة ، لأن الفلسفة المادية على اختلاف ألوانها هى وحدها - كمـا يشاع فى ثقـافتنا الـعربية - الـتى ترتبط بأرض الواقع الصلبة ، وهى وحـدها القـريبة من العلم . وهى وحـدها التى لا تُحلّق فى خـيالات وأوهام ، وهى وحـدها التى لا تمجد الأوضاع الراهنة ، سيـاسية كانت أو اجتماعية ، وبـاختصار هى وحدها التى تساير التقدم والتطور ، وتدفع بالأفكار إلى الأمـام . أما إذا كنت مثالياً Idealist (بالمعنى الميتافـيزيقى لا الأخلاقى) فأنت رجعى متـخلف عدو للتقـدم والحـرية ، أو محافظ - وهو أضعف الإيمان ! مع أننى أدركتُ فى النهـاية أن المذاهب المـادية أو التجـريبيـة أو الوضعيـة هى - على العكس - التى يمكن أن توصف من الناحـية الميتافـيزيقية البحتة بأنها تعوق الـتقدم والتطور (وكانت هذه هى وجـهة نظرى بعد دراسة متأنية وطويلة) فى حين أن المثالية الهيجلية بالذات فهى تقوم على فكرة ثورية تماماً وبالتالى فهى تدفع بالفكر خطوات سريعة إلى الأمام .

ويمكن أن نسوق لمحة سريعة - مما وصلت إليه فيما بعد - على النحو التالى :

إذا كان الفكر هو الأساس فمعنى ذلك أنه الحقيقة النهائية لكل شىء ، فما ليس فكرًا ليس حقيقيًا ، أو بمعنى أكثر دقة ليس حقيقة نهائية .

ومن ناحيـة أخرى فإن الفكر لامتناه ، إذ لا يمكن أن يحـدّه سوى الفكر ، أعنى أنه لا يُحدُّ إلا بذاته ، فهو المحدود بذاته ، وكل ما هو مـحدود بذاته فهـو غير متناه ، وهذا هو اللامـتناهى الحقـيقى « لأن اللامـتناهى الحقـيقى هو الذى يحـدد نفسـه بنفسـه »[1] . « وإذا كان الفكر أو اللامتناهى هو الحقيقة النهائية ، فإن ما يضاد الفكر

(١) قارن مقولة اللامتناهى الحقيقى واللامـتناهى الفاسد فى كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٢٠٢ - ٢٠٣ من طبعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

كالمادة مثلاً ليس هو الحقيقة ، والمادة متناهية . وإذن فكل ما هو متناه غير حقيقى ، وعلى ذلك فالأشياء الموجودة أمامنا والتى يزخر بها العالم الخارجى ليست هى الحقيقة ، ووجودها لا يمثل الوجود الحقيقى أو الحقيقة النهائية . ومن هنا فإن الوقائع المعطاة التى تبدو للذهن العادى لأول وهلة ذات مظهر إيجابى أو ذات وجود حقيقى مستقل ، ليست على نحو ما تبدو عليه ، أعنى أنها لا هى حقيقة ولا هى مستقلة [1] .

ومن هنا فإن هيجل يُعلِّمنا أن الوقائع ليس لها فى ذاتها سلطة ، وكل ما هو معطى ينبغى تبريره أمام العقل « والمعيار الأول للعقل هو فقدان الثقة فى سلطة الأمر الواقع » ، فهو ليس إذن عبداً للواقع كما يقولون ، وهكذا تتضح ثورية المثالية الهيجلية بقدر ما يبدو الجانب المحافظ فى الفلسفات الوضعية والتجريبية والمادية ، وهى الفلسفات التى ترتكز على يقين الواقع[2] . فلن تجد فى الهيجلية عبادة للواقع ولا تقديساً للمعطيات الخارجية ، لأن الروح تعمل باستمرار على تحطيم هذا الواقع ، وتدمير تلك المعطيات ، وعن طريق هذا التدمير يتم سلب الصور الجزئية القائمة لتحل محلها صور جديدة ، وبدوام هذه العملية واستمرارها تحصل الروح على الماهية الحقيقية . يقول هيجل فى هذا المعنى : « بينما تعمل الروح من ناحية على إلغاء الواقع وتحطيم دوام ما تكوِّنه ، فإنها تظفر فى الوقت ذاته بالماهية ، وبالفكر ، وبالعنصر الكلى لذلك الذى كانت عليه .. »[3] . ومعنى ذلك أن الروح فى مسارها

---

(١) لاحظ أننى لم أصل إلى هذه الحلول إلا بعد سنوات طويلة من الدراسة الشاقة . فكتبتُ عن « ثورة السلب » فى مجلة الفكر المعاصر ، العدد رقم ٦٨ عام ١٩٧٠ ، ثم كتبت عن « ثورية المثالية الهيجلية » – راجع ص ٥٠٩ من مجلد « المنهج الجدلى عند هيجل » مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٢) إمام عبد الفتاح إمام « ثورة السلب » مقال بمجلة الفكر المعاصر ، العدد ٦٨ ، أكتوبر عام ١٩٧٠ . وقارن أيضاً مقدمتنا للترجمة العربية لكتاب هيجل « العقل فى التاريخ » ط ٣ ، دار التنوير ، بيروت عام ١٩٨٣ .

(٣) هيجل « العقل فى التاريخ » ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، ص ١٣٧ من طبعة دار التنوير ، بيروت عام ١٩٨٣ .

تدمر باستمرار الصور الجزئية المتناهية القائمة فى العالم الخارجى سواء أكانت صوراً طبيعية أم روحية من صنعها ... إلخ

٢ - زكى نجيب محمود .. مشرفاً :

ذلك هو المناخ الفلسفى الذى بدأتُ أعمل فيه : خلافات هائلة ، ومتاهات واسعة ومعقدة ، أشعر أن قدمى لو انزلقت فيها فلن أستطيع الخروج منها ، وكيف يمكن لباحث مبتدئ أن يفصل فى هذه الخلافات .. ؟! وهل يمكن أن أقول إن هيجل فيلسوف عملاق أم أنه مشعوذ ودجال ؟! ولو أننى بذلتُ جهداً فى دراسة هذا الرجل فهل يمكن لى أن أخرج ببحث مفيد أو دراسة ذات قيمة للمكتبة الفلسفية العربية ؟! أم سيكون جهداً ضائعاً لا طائل ورائه ؟! ثم قبل ذلك ، وبعد ذلك ، فقد كان المشرف على الرسالة أستاذى العظيم الدكتور زكى نجيب محمود ، ولو أنه حكم على جهودى بمنظور الوضعية المنطقية لأصبحت أفكار البحث بأسره أشبه ما يكون بقولنا « إن المزاحلة مُرَّتها خمالة أشكار .. ! » أى رموز سوداء تملأ الصفحات بلا مدلول ![1] . إذ كيف يمكن أن أكتب بحثاً عن « هيجل الميتافيزيقى الأكبر » باشراف زكى نجيب محمود « عدو الميتافيزيقا الأول » ؟! ولابد لى هنا أن أبرز خاصية هامة عند زكى نجيب محمود « الأستاذ » ، وهى أنه أفادنى فائدة كبرى فى « منهج البحث » دون أن يلزمنى إتباع مذهبه ، وهذا هو « الأستاذ على الأصالة»: يوجه ، ويرشد ، لكنه لا يفرض فكراً ، إنه يفيد طلابه فى طريقة البحث ، فى كيفية جمع المادة العلمية ، وتقييمها ، وعرضها عرضاً واضحاً ... إلخ . أعنى أنه يفيد فى « المنهج » دون المذهب ؛ وتلك حقيقة خبرتها بنفسى فى الدكتور زكى نجيب محمود

---

(١) هذا هو الوصف الشهير الذى يصف به الدكتور زكى نجيب عبارات الميتافيزيقا فى كتابه « خرافة الميتافيزيقا » ، مكتبة النهضة بالقاهرة عام ١٩٥٣ . والذى جعل عنوانه فى الطبعة الثانية « موقف من الميتافيزيقا » دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٣ .

« الأستاذ » لسنوات طويلة عملتُ فيها تحت إشرافه ، وبتوجيه منه ، وكتبتُ في النهاية أفكارًا وعبارات تُعدُّ من منظور الوضعية المنطقية ، كلاماً فارغاً لا معنى له[1]. لكنه لم يحكم على بحثي من هذا المنظور على الإطلاق ، بل حتى أثناء مناقشة الرسالة أشاد بها إشادة كبيرة ، ضارباً صفحاً عن مدى اتفاقها أو اختلافها مع مذهبه هو ؛ لأنه « عالم » يعرف ويقدّر قيمة البحث الأكاديمي ، ومدى الجهد الذى يبذل ، وأهميته ؛ فكانت هذه الخبرة الهامة التي مازلت أسميها حتى الآن جزءًا من «تجربتى مع هيجل » !

٣ - خيوط أريان[2] .. والخروج من المتاهة :

بدأتُ ، إذن ، أصارع الأمواج الهيجلية العاتية ، وأنا المبتدئ الذى لا يعرف شيئاً عن فن العوم في بحور الفلسفة العميقة ، فلم أكن سوى هاوٍ يلهو على شطئانها ؛ فأصابتني الاختلافات حول مكانة هيجل بشيء من الدوار ؛ وبدأت أطمئن قليلاً عندما قرأتُ لكارل ماركس قوله : « حين كنتُ أكتب الجزء الأول من « رأس المال » كان أبناء الجيل الجديد ، أولئك الأدعياء المتهورون التافهون يباهون بأنهم ينظرون إلى هيجل نظرتهم إلى « كلب ميت » ... لذا بادرتُ ، وأعلنتُ صراحة أننى لستُ إلا تلميذاً لهذا المفكر العملاق .. »[3] . والرسالة التى بعث بها « إنجلز » إلى

---

(١) راجع مقالتنا « الدكتور زكي نجيب محمود كما عرفته » فى الكتاب التذكارى الذى أصدرته جامعة الكويت بعنوان « الدكتور زكي نجيب محمود : فيلسوفاً وأديباً ومعلماً » الكويت عام ١٩٨٧ - وقد تعرضتُ فيه لهذه التجربة مع أستاذنا الراحل فى شيء من التفصيل .

(٢) أريان Ariana ابنة ملك كريت ، وقعت فى حب ثسيوس عندما جاء إلى كريت ليقتل الميناطور Miontaur (حيوان خرافي - نصفه رجل ونصفه الآخر ثور) فأعطته خيطاً إذا تتبعه عرف طريقه وخرج من قصر التيه (ذو المتاهة) الذى كان يعيش فيها هذا الحيوان المفترس ، راجع كتابنا « معجم ديانات وأساطير العالم » المجلد الأول ، ص ١١٨ ، مكتبة مدبولى بالقاهرة ، عام ١٩٩٦ .

(٣) وهى العبارة التى صدّرتُ بها فيما بعد الباب الرابع من « المنهج الجدلى عند هيجل » ، وقد وردت فى كتاب « رأس المال » لكارل ماركس .

« شمت » يقول فيها باختصار شديد « من المستحيل أن نستغني عن هيجل .. »[1] . فهو على حد تعبيره « ملحمة جدلية ... »[2] . ولقد عبَّر « لينين » عن هذه الحقيقة أصدق تعبير في قوله إنه : « يستحيل استحالة قاطعة أن تفهم « رأس المال » لكارل ماركس - لاسيما الفصل الأول منه - ما لم تدرس منطق هيجل دراسة عميقة وتفهمه بأكمله . ولهذا السبب فقد مضى نصف قرن من الزمان ، ولم يفهم ماركس واحد من الماركسيين !! »[3] .

وهكذا اقتنعتُ بأهمية هيجل وعظمته مما يقوله كبار الماركسيين ، أما صغارهم فلا أهمية ولا قيمة لهم ، إذ لابد أن يتبرأ منهم ماركس لو أنهم ظهروا في حياته ، كما تبرأ من قبل من الماركسيين الفرنسيين في نهاية سبعينيات القرن التاسع عشر حين قال : « إن كل ما أعرفه هو أنني لستُ ماركسياً »[4] . والذين لابد أن يقول عنهم إنجلز كما قال من قبل : « إن أغرب النفايات تأتي من هؤلاء الماركسيين .. »[5] .

جناح اليسار إذن يعترف بقيمة هيجل وأهميته رغم ما يوجهه أحياناً من انتقادات ، وكذلك جناح اليمين ، ويكفي أن أعرف أن هناك مدارس هيجلية نشأت لاستكمال السير في الدرب الهيجلي ، منها المدرسة الهيجلية الأولى التي انقسمت بدورها إلى يمين ويسار ووسط بعد وفاة الفيلسوف مباشرة ؛ كان من جناح اليمين ميشيليه ، ودوب ، وهننج ، وجانز ، وهوتو ... وغيرهم ، وهم الذين تولوا نشر أعماله الكاملة ، وكان فوير باخ ، وشتراوس ، وبرونو باو من أعلام اليسار ، وكان

(١) F. Engels : Selected Correspondevce, p. 100.

(٢) Ibid. p. 436.

(٣) Lenin : Collected Works, vol. 38 p. 186.

(٤) K. Marx & F. Engels : Selected Works vol. 2 p. 486.

(٥) Ibid, p. 490 & Selected Correspondence p. 419.

« روزا نكرانتس» التلميذ المخلص الذى كتب سيرة حياة الأستاذ من أعلام الوسط . ثم ظهرت الهيجلية الجديدة فى إنجلترا ، وكان من أبرز ممثليها چيمس سترلنج (١٨٢٠ - ١٩٠٩) وتوماس هل جرمين (١٨٣٦ - ١٨٨٢) ، وإدوارد كيرد (١٨٢٠ - ١٨٩٨) وشقيقه چون كيرد (١٨٣٥ - ١٩٠٨) ... وغيرهم كثيرون . والهيجلية الجديدة فى الولايات المتحدة التى كان من أبرز ممثليها جوزيا رويس (١٨٥٥ - ١٩١٦) الذى قام بنفس الدور الذى قام به مكتجارت وبرادلى فى إنجلترا[١] .

كما أثرت الهيجلية فى كيركجور ، وسارتر ، والوجودية بصفة عامة ، وقل مثل ذلك فى البرجماتية ـ كما وجدت أن مؤرخى الفلسفة من أمثال «اردمان»، و « تسلر »، و « كونو فيشر »، و « فيندلبانت » يسيرون فى نفس الطريق الذى رسمه هيجل . وغير هؤلاء كثيرون ، حتى أولئك الذين سخروا منه - مثل برتراند رسل - فى تاريخ الفلسفة الغربية ، كانوا أيضاً يقتفون آثاره[٢] .

هيجل ، إذن ، رجل عظيم ويستحق المجاذفة بالدراسة ومحاولة السباحة فى أمواجه العاتية . فكيف إذن نفسر الاختلافات العنيفة بين المتحمسين والمعارضين ؟ لعل هذه الاختلافات دليل على خصوبة هذه الفلسفة وعمقها أو هى كما قال وليم چيمس : ضياء الهيجلية ونورها[٣] . فلنشمر إذن عن ساعد الجد ولنبدأ فى الدراسة يحدونا الأمل فى كتابة بحث يكون جديداً ومفيداً فى المكتبة الفلسفية العربية .

---

(١) طالع ذلك بالتفصيل فى دراستنا « الهيجلية » ثم « الهيجلية الجديدة » فى الموسوعة الفلسفية العربية - معهد الإنماء العربى ، بيروت عام ١٩٨٨ - المجلد الثانى ، القسم الثانى ، ص ١٤٢٨ ثم ص ١٤٤٣.

(٢) W. Kaufmann : Hegel, p. 186.

(٣) وليم چيمس « إرادة الاعتقاد » ترجمة الدكتور محمود حب الله ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، عام ١٩٤٩ ، ص ١٤٦ .

٤ - دراسة هيجل بعقلية أرسطية :

تخلصتُ من العقبة الأولى وهى دوامة التفسيرات المتعارضة والتقييمات المتناقضة . وشرعتُ فى قراءة نصوص هيجل لمدة عامين دون أن أفهم شيئاً ![١] . فلجأتُ إلى التفسيرات والشروح ، لكنى لم أتقدم خطوة واحدة ! ولم تكن صعوبة الفهم راجعة إلى وعورة النصوص الهيجلية وحدها ، ولا إلى اللغات التى كنتُ أقرأ بها فحسب ، وإنما كانت تعود أساساً إلى عامل لم أتبيّنه بوضوح إلا بعد فترة طويلة ، وهو أننى أقدمت على قراءة هذا الفيلسوف بعقلية أرسطية ؛ بمعنى أننى كنتُ أفهم جميع المصطلحات الفلسفية التى استخدمها هيجل على نحو ما فهمها المعلم الأول ، (وتراثنا ، ومعاجمنا الفلسفية مدينة للفلسفة اليونانية عموماً ، ولأرسطو خصوصاً بالشىء الكثير) ، ولم أتبيّن وقتها أن هيجل - كأى فيلسوف عظيم - له مصطلحاته الخاصة ، وأنه قد نحت لنفسه مصطلحات جديدة من ناحية ، وحوَّر فى معانى المصطلحات القديمة لتناسب أغراضه الفلسفية من ناحية أخرى . ولنتوقف قليلاً لنضرب بعض الأمثلة :

- خذ مثلاً مصطلحين شائعين جدًا هما المجرد Abstract والعينى Concrete ، تجد أن التجريد Abstraction يعنى فى المنطق الذى تعلمناه : « عملية ذهنية يسير فيها الذهن من الجزئيات والأفراد إلى الكليات والأصناف .. »[٢] . فأنا أسير من هذه المنضدة الجزئية إلى المنضدة الكلية مُسقطاً خصائصها الجزئية بمعنى أننى أقوم بتجريدها من كل ما يميزها كشىء جزئى فأصل بذلك إلى « فكرة » المنضدة أو تصورها ، أى إلى « الكلى المجرد » الذى « تجرد » من كل الخصائص الحسية أو « العينية ». ومن ثم فإن التجريد - هكذا تعلَّمنا - يقال فى مقابل الحقائق المحسوسة.

---

(١) كان أول كتاب عثرت عليه ، وبطريق الصدفة ، هو كتاب « ظاهريات الروح » ترجمة سير چيمس بيلى ، وهو كتاب ضخم ، ومع ذلك فقد اشتريته بمبلغ جنيه واحد ، لكنى لم أفهم منه كلمة واحدة !!

(٢) المعجم الفلسفى - مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٧٩ .

و « المجـرد » هو ما « عُـزِل » ذهنياً ، وهو يقـابل المُعيّن أو المحسـوس . والذهن هو الذى يأخذ الصـورة المجردة من المـادة ولواحقـها وهى الكم ، والكيف والأين ..[1] .

كمـا نجد أن العـينى Concrete هو « المشـخَّص فى مقـابل المجرد ، أو الخـارجى فى مقابل الذهنى ، فـهـو ما قام بنفسـه أو ما يـدرك بإحدى الحواس ، ولذلك نُسب إلى العين .. »[2] .

ومصطلحات مثل « التجريد - المجـرد - العينى - العينية ... » هى مصطلحات غاية فى البسـاطة ، فضـلاً عن أنها شائعة جـداً فى الفلسـفة ، حتى أننى لم أجـد « مشكلة » فى فـهمها ، ولا حاجـة للرجوع إلى الأستاذ المشـرف أو أى شخص آخر لأسأله عن معناها ، فـذلك « عيب كبير » إن لم يكن « عاراً » على طالب المـاجستير أن يسأل فى أمور يعلمها تمام العلم طلاب السنة الأولى فـى قسم الفلسفة ! . غير أن ما تذكره المعاجم الفـلسفية من معنى ، يبعد أشـد البعد عما يفهـمه « هيجل » منها ؛ ولو أنك قرأت النصوص الهيجليـة وفى ذهنك هذه المعانى « القديمة » - وهى كلها أرسطية ، فلن تفـهم شيئاً مما يقـوله هيجل ، فليس المجرد عنده هو ما يـجرده الإنسان بذهنه من الشىء الحسى ، وليس العـينى هو « ما تراه العين » من أشياء مشـخَّصة أو محسـوسة ، بل الأفكار المجردة هى الأفكار التى عُـزت من سياقهـا المناسب . ولهذا كان التجريد خطراً على التـفكير الخصب المثمر ، كما أن العينيـة فى التفكير جوهرية للحقيقة ، ولنضرب لذلك مثلاً :

لو أنك تناولت فكرة الـوجود وحـدها ، لكانت فكرة مـجـردة . لا بسبب أنهـا جُردّت من الأشـياء الحـسيـة ، بل لأنها عُـزلت من سياقـها المناسب الذى ينبغى أن توضع فيـه وهو اتحادها المستمر فـى فكرة « العدم » . فلا « وجود » بغـير عدم . وقل الشىء نفسه عن فكرة « العدم » . فهى وحدها تصبح معزولة بهذا المعنى عن الوجود ولهذا فهى فكرة مجردة .

---

(١) المرجع نفسه ، ص ١٧١ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٣١ .

فى حين تكون « الصيرورة » هى « الفكرة العينية » لأنها مُركَّب الفكرتين السابقتين . وهكذا نجد أن العينية ليست ما تراه « العين » بل هى الفكرة الشاملة التى تضم فى جوفها فكرتين أخرتين ، تكون كل منهما - بمفردها - فكرة مجردة .

وفضلاً عن ذلك فكل شيء له - فى نظر هيجل - جوانب متعددة ، ومن ثم كان التجريد تعبيراً عن وجهة نظر الفهم وحيدة الجانب : فالإنسان ، مثلاً ، ليس عاقلاً فحسب ، لكنه كذلك حيوان ، واجتماعى ، ومتدين ، وعاطفى ، وفنان ... إلخ ومن ثم فإن عزل جانب واحد - كأن نقول إن « الإنسان عاقل » أو « متدين »... إلخ هو عملية تجريد ... ! وما لم نعى ذلك جيداً ، فلن نفهم أبداً ما الذى يعنيه هيجل فى مقاله : « مَنْ هو المفكر التجريدى ؟ » . عندما ينتهى إلى أن رجل الشارع هو هذا المفكر التجريدى ، لأنه - فى تفكيره - يقوم بأعلى ألوان التجريد عندما يلجأ إلى عزل جانب واحد من جوانب الحياة الخصبة ويجعله موضوع الحديث أو التفكير ! .

فكيف عرفتُ هذه الحقيقة عن « التجريد » الهيجلى .. ؟ وكيف وصلتُ إلى أن المعانى الأرسطية القديمة لا تصلح ؟ وبالتالى كيف وضعتُ قدمى - لأول مرة - على الطريق الصحيح للفلسفة الهيجلية .. ؟! الجواب : بمحض الصدفة ! فقد اعتدت استعارة أى مرجع أجده عن هيجل فى مكتبة جامعة القاهرة . وهناك عثرت على كتاب صغير لا تزيد صفحاته عن ٢٤٠ صفحة من القطع الصغير ، لكنه كان مصباحاً قوياً أنار لى طريق المصطلحات الهيجلية الوعرة لمؤلف اسمه H. A. Meyers والكتاب هو :

"Spinoz - Hegel Paradox"
Cornell University Press, 1944.

فهذا الكتاب الصغير كان كنزاً بالنسبة لهدفى : إذ وجدته يقول منذ فاتحة الكتاب (فى التصدير) :

« يتفق هيجل مع اسبنوزا فى أربع عشرة قضية لعل أهمها القضايا الخمس الآتية :

١ - التجريد هو الخطر الرئيسى على التفكير ..

٢ - الأفكار المجردة هى الأفكار التى عُزلت من سياقها المناسب .

٣ - العينية فى التفكير جوهرية للحقيقة .

٤ - الفكرة المتسقة هى الفكرة العينية .

٥ - الفرق بين الظاهر والحقيقى هو الفرق بين الشىء المعزول ونفس هذا الشىء حين يُفهم من خلال سياقه المناسب ... إلخ .

ذلك كله إلى جانب فكرة أخذ بها هيجل واعترف صراحة أن اسبنوزا هو أول مَنْ صاغها ، وهى « كل تعيّن سلب .. Determinatio est Negatio » وهى فكرة - كما يقول هيجل - بالغة الأهمية . يقول فى موسوعة العلوم الفلسفية :

« الأساس فى كل تعين هو السلب أو كما قال اسبنوزا (فإن كل تعبن سلبٌ) - ويفترض الملاحظ غير المتأمل أن الأشياء المتعينة هى إيجابية فحسب ، وهو من ثم يدرجها فى صورة الوجود مع أن الوجود المحض ليس هو نهاية المطاف : إنه كما سبق أن رأينا فراغ كامل .. »[1] . فتعين الشىء يعنى وضع حد له ، ومعنى ذلك أننا نفصله عن الأشياء الأخرى ، فإذا قلنا إن هذا الشىء أحمر كان معنى ذلك أننا نعزله عن دائرة الألوان الأخرى ، أى أننا نسلب عنه هذه الألوان ، وإذا تعيّن الشىء بالتثليث انتفى عنه التربيع ، وقولنا عنه أنه خير معناه فصله عن دائرة الشر .. وهكذا فالاثبات يتضمن النفى باستمرار[2] .

ولم تقتصر صعوبة المصطلحات الهيجلية التى واجهتنى على فكرتى التجريد والعينية ، وإنما شملت الكثير من المصطلحات الفلسفية فى تراث الفلسفة القديمة

(١) هيجل : « موسوعة العلوم الفلسفية » ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، ص ٢٢٥٥٤ ، مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٢) المنهج الجدلى عند هيجل ، ص ٧٩ من طبعة دار المعارف عام ١٩٦٨ .

التى كنتُ أظن أننى أعرفها معرفة جيدة :

– خذ مثلاً مصطلحاً آخر وليكن « المقولة ... Category » نجد أنها فى معاجمنا « ما يُحمل على غيره ، وأحد الأجناس العشر التى تكون مقولات الوجود وهى : الجوهر وأعراضه التسعة »[1] وهى : الكم ، والكيف ، والإضافة ، والأين (المكان)، والمتى (الزمان) ، والوضع ، والمِلك ، والفعل ، والانفعال ، وقد أشار إليها الشاعر العربى على هذا الترتيب فى بيتين شهيرين عندما قال :

زيد الطويل الأزرق ابن برمك
فى بيته بالأمس كان متكى
فى يده غُصن لواه فالتوى
فهذه عشر مقولات سوا

وجمعها شاعر آخر فى بيت واحد عندما قال :

قمرٌ غزير الحُسن ألطف مصره
لو قام يكشف غُمتى لَمّا انثنى

فالقمر للجوهر ، والغزير للكمّ ، والحُسن للكيف ، وألطف للإضافة ، ومصره للأين (أو المكان) ، وقام للوضع ، ويكشف للفعل ، وغمتى للملك ، ولمّا بتشديد الميم للمتى ، وانثنى للانفعال[2] .

فأنا إذن أعرفها جيداً بل أحفظها عن ظهر قلب . ولكن كيف تستقيم هذه المعرفة مع قول هيجل إن « المقولة تعريف للمطلق » ؟ وأنها تمثل – فى تاريخ الفلسفة – مذهباً فلسفياً معيناً . فالوجود هو مذهب بارمينيدس ، والعدم هو جوهر

---

(١) المعجم الفلسفى الذى أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٧٩ ص ١٧٢ .

(٢) المقولات العشر ، تأليف محمد الحسنى البليدى ، تحقيق الدكتور ممدوح حقى ، الناشر : دار النجاح ، بيروت عام ١٩٧٤ .

الفلسفة البوذية ، والصيرورة تمثل فلسفة هيراقليطس ... ؟ وفضلاً عن ذلك فنسق المقولات كله يمثل الهيكل العظمى للعالم « فالمقولات هى قلب الأشياء ومركزها .. وهى الشروط الضرورية للعالم ... » وهى من هذه الزاوية أنطولوچية ، لكنها من ناحية أخرى تمثل درجات مختلفة من المعرفة أى أنها أيضاً « ابستمولوچية » ؟

لقد تعلمنا أن « المنطق Logic » « علم يبحث فى قوانين التفكير التى ترمى إلى تمييز الصواب من الخطأ ... » وأنه « معيار العلم » و « فن التفكير »[1] . لكن كيف يمكن أن يتحد المنطق – بهذا المعنى – مع الميتافيزيقا ... ؟ يقول هيجل : « ومن هنا يتحد المنطق مع الميتافيزيقا التى هى علم الأشياء مدركة بالفكر ، وعلى هيئة أفكار – أفكار قادرة على التعبير عن الحقيقة الجوهرية للأشياء ... »[2] .

وفى داخل المنطق الصورى نجد أن « الحكم Judgement » قرار ذهنى أو إقامة علاقة بين حدين – ومن أخص خصائص الحكم المنطقى احتماله للصدق والكذب ... »[3] .

أما القياس Syllogism فهو « قول قُدِّم له بمقدمات فلزم عنها لذاتها قول آخر ، فماهية القياس فى لزوم النتيجة من المقدمتين ... »[4] .

وذلك كله يقوم على أساس واضح هو أن المنطق القديم كان دراسة للتفكير الذاتى ، فى حين أن الفكر عند هيجل موضوعى أيضاً ، يقول: « الفكر هو الجوهر المكوِّن للأشياء الخارجية ، وهو كذلك الجوهر الكلى لما هو روحى فى كل إدراك حسى بشرى يوجد الفكر ... »[5] . ومن هنا فهو يعيب على المنطق الصورى أنه

(١) المصدر السابق ص ١٩٤ .

(٢) موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام – مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ ص ١٠٠ .

(٣) المعجم الفلسفى ص ٧٤ – ٧٥ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٤٩ .

(٥) موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ص ١٠١ من ترجمتنا العربية .

يُعنى بصورة القضية دون مادتها : « ولهذا تساوت عنده قضايا مثل : « هذه الوردة حمراء » و « هذه الصورة جميلة » مع أنهما مختلفتان أتَّم الإختلاف » . ويقول هيجل أيضاً : « نحن لا نتردد فى أن ننسب مقدرة ضئيلة جدًا للشخص الذى يصدر حُكماً مثل « هذا الحائط أخضر اللون » أو « هذا الموقد ملتهب » ... بينما نعزو مقدرة حقيقية للشخص الذى ينصب حُكمه على الأعمال الفنية ورؤية ما فيها من جمال ، وما فى الأفعال الإنسانية من خيرية ... »[1] .

ولهذا فإن هيجل لا يجد أى غضاضة فى أن يقول إن « القياس » موجود فى الطبيعة ، بل إن « القياس » هو أساس كل شىء إذ يمكن أن نقول إن كل شىء فى الطبيعة عبارة عن قياس[2] . ومن هنا يعتقد هيجل أن القياس أسىء فهمه - كما أسىء فهم الفكرة والحكم من قبل - عندما قيل إنه مجرد صورة من صور تفكيرنا الذاتى[3] . بل إن القياس كغيره من المقولات تعريف للمطلق : فالله ليس هو الكلى المجرد الفارغ وإنما هو الكلى الذى يخرج من ذاته الجزئى فى صورة الطبيعة ، ثم يعود إلى نفسه من جديد فى الفردية العينية التى هى الروح[4] .

ولهذا السبب كان الفكر عند هيجل ، بصفة عامة ، موضوعياً فهو ينتقل من الفكر الذاتى - وحده دون أية مساعدة من أية مادة أجنبية ليصبح فكراً موضوعياً ، أعنى أن الفكر ، أو العقل ، يتموضع ويتحقق فى العالم الخارجى ، ولهذا أمكن القول إنَّ ما يتحقق فى عالم الواقع عقلى ، أى أن العقلى واقعى ، والواقعى على هذا النحو يكون عقلياً (الشطر الثانى نتيجة مترتبة على الشطر الأول) .

وهكذا نستطيع أن نفهم ما يقوله هيجل أحياناً من أن الأشياء الحسية « فكر

---

(١) المرجع السابق ص ٣٩٨ .

(٢) إمام عبد الفتاح إمام - « المنهج الجدلى عند هيجل » مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ ص ٣٠٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٠٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٠٨ .

أصيب بالتحجر » أو أن الحس هو « الفكر وهو جنين ... » وغير ذلك من العبارات التى تربك القارئ إذا لم يضع فى ذهنه أن هيجل يستخدم مصطلحات قديمة بمعان جديدة أو أنه « يصب خمراً جديدة فى زقاق عتيقة » كما يقول المثل المعروف . بما فى ذلك مصطلحات مثل : الفلسفة ذاتها ، والجدل، والجوهر، والماهية، والأخلاق ، وفى ذاته ansich ولذاته fürsich والشكل المضمون ... إلخ .

لم أكن أعلم ما يعنيه هيجل « بموسوعة العلوم الفلسفية » وكنت فى البداية أظن أنه يكتب معجماً للفلسفة على غرار معجم ڤولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) الفلسفى مثلاً الذى خطط له منذ أن كان فى برلين عام ١٧١٢ فى الشهور الأخيرة من إقامته مع فردرش ملك بروسيا - على ما فى معجم الفيلسوف الفرنسى من خلط واضطراب . ولم أتبيّن أنه يقصد مذهبه الفلسفى الخاص الذى يتألف من ثلاثة أجزاء هى : المنطق - فلسفة الطبيعة - فلسفة الروح . وأن الكتاب ليس موسوعة بالمعنى العام المألوف لهذه الكلمة .

- كما كان حديثه عن الروح غامضاً ، لاسيما إذا ما تحدث عما يسميه بالروح الموضوعى أو الروح المطلق فهو حديث ملغز ، ونحن نعرف أن الروح ذاتيٌ فحسب هى روح الإنسان الفرد . فكيف تتحول إلى روح موضوعى .. ؟ وكيف تتحرك عبر التاريخ لكى تتعرف على نفسها ؟! وكيف تمتلك الروح خاصية الحرية ، بل إن خاصية الروح لا توجد إلا بواسطة الحرية ، وتؤدى إليها وحدها ، وكيف يمكن أن يقال إن التاريخ ما هو إلا عرض للروح وهى تعمل على اكتساب المعرفة بما تكونه بالقوة ، كما أن الذرة تحمل فى جوفها كل طبيعة الشجرة ، وطعم الفاكهة ، وشكلها ، فكذلك تتضمن البوادر الأولى للروح تاريخها كله[1] .

---

(١) العقل فى التاريخ ، ص ٨٦ - ٨٧ .

٥ - مصطلحات جديدة :

غيـر أن الأمر لا يقتـصر على استـخدام المصطلحـات القديمة بمعـان جديدة بل يتعداه إلي نحت مصطلحات جديدة يستخدمـها هو بطريقته الخاصة أو ربما استمدها من الأدب أو التاريخ أو غيرهما من مجالات الثقافـة في عصره . من ذلك المصطلح العسـير الترجـمة Begriff الذي يترجمـه « انوود » في معجمـه بالتصور Concept ويترجمه كذلك ت. م. نوكس T. M. Knox ، بهـذا المصطلح نفـسه في ترجـمته لـ « أصـول فلسفة الحـق » . مع مناقـشة لهذه الترجمة . ويترجمـه سير چيمس بيلي Sir J. Baillie[١] . وكذلك ولاس W. Wallace[٢] . وستيس W. T. Stace[٣] ... وغيرهم : بالفكرة Notion . وقد آثرنا أن نترجمه « بالفكرة الشاملة » ... في جميع النصوص الهيجلية التي قمنا بترجمتها ، وذلك لثلاثة أسباب هي :

(١) الكلمة مأخوذة من الفعل الألماني Begrifen الذي يعني يفهم فهماً شاملاً ، ومن ثم فترجمتها بالفكرة الشاملة أقرب إلى المعنى الأصلي .

(٢) الفكرة الشـاملة Begriff عند هيجل هي باسـتمرار « فكرة عـينية » بالمعنى الذي شرحناه فـيما سـبق ، أعني أنها الفكرة التي تشـمل في جوفهـا أفكاراً أخرى . كفكرة الصيرورة ، مثلاً ، التي تشمل في جوفها « الوجود والعدم » .

(٣) والسبب الـثالث أن التصـور في اللغة العـربية هو إدراك ذهني مـتمـيز عن الجزئيات التي يصدق عليها[٤] . و أو « استحضار صورة في الذهن »[٥] ... إلى آخر تلك المعاني التي تبعد تماماً عن المعنى الهيجلي .

---

(١) راجع ترجمته لكتاب هيجل « ظاهريات الروح » ص ٢٠ وما بعدها ، وص ٣٠ وما بعدها ... إلخ .
(٢) راجع ترجمته للمنطق الصغير .
(٣) راجع كتابه « فلسفة هيجل » .
(٤) راجع المعجم الفلسفي السابق ص ٦ .
(٥) المرجع السابق ص ٤٥ .

ومن المصطلحات الهيجلية الجديدة مصطلح aufheben الذى يترجم فى الإنجليزية بكلمات كثيرة على نحو ما سنعرف عندما يتحدث عنها المؤلف sublate و annul و cancel ... إلخ . وللكلمة الألمانية معنيان فهى تعنى يمحو ويحتفظ فى آن معاً . والتعبير الإنجليزى "to put a side" (يضع جانباً) له معنى مزدوج مشابه ، فالقول بأننى أضع شيئاً ما جانباً قد يعنى أننى أحذفه أو أستبعده ، أو أننى أنتهيت منه أو أننى أمحوه ، وهو قد يعنى أيضاً أننى أضعه جانباً لكى أستخدمه فى المستقبل ، أعنى أننى أحتفظ به وأُبقى عليه .

ولقد وجدت أن كلمة « الرفع » العربية تؤدى المعنيين معاً : إذ فيها الإلغاء والإبقاء معاً ، والحذف والحفظ فى وقت واحد .

وهناك مصطلحات أخرى كثيرة ، قد يكون بعضها قريباً فى معناه من الآخر مثل : Entäusserung (التخارج) ، وكذلك كلمتى « يفعل » و « يعمل » ، وكذلك يظهر scheinen ويبدو erscheinen ... وعشرات المصطلحات الأخرى ، التى قد تحيّر القارئ لاسيما إذا كان مبتدئاً فى قراءة هيجل .

٦ - محاولات للتغلب على صعوبة المصطلحات :

ظلت وعورة المصطلحات الهيجلية سواء أكانت المصطلحات الفلسفية القديمة التى عدّل فى معناها أو المصطلحات الجديدة التى نحتها هو لنفسه - وسواء أكان مصدر الصعوبة هو فهم المصطلح أو ترجمته - أقول ظلت هذه الصعوبة بارزة جداً أمام ذهنى طوال السنوات التى قضيتها فى صحبة هذا الفيلسوف . ومن هنا كان اهتمامى الشديد بوضع معجم لمصطلحات هيجل كلما لاحت الفرصة لذلك . ولهذا السبب فقد وضعتُ معجماً للمصطلحات الهيجلية فى نهاية رسالة الماجستير (المنهج الجدلى عند هيجل) اشتمل على المصطلح الهيجلى فى لغته الأصلية (الألمانية) ثم ترجمته إلى الإنجليزية ، وترجمتى العربية . كما انتهزت

فرصة إصدار عدد خاص عن هيجل من مجلة الفكر المعاصر ، وهو عدد ممتاز (العدد رقم ٦٧ فى سبتمبر عام ١٩٧٠) الذى صدر احتفالاً بمرور مائتى عام على ميلاد الفيلسوف الألمانى الكبير ، وقمتُ بوضع معجم لمصطلحات الفلسفة الهيجلية - بصفة عامة . حيث كان المعجم الأول (فى المنهج الجدلى) مقتصراً على مصطلحات الجدل والمنطق فحسب . أما المعجم الذى صدر فى العدد الممتاز من مجلة الفكر المعاصر ، والذى كان يحمل عنوان : « مشروع لإعداد قاموس بالمصطلحات الهيجلية » فقد حاول أن يعرض لكثير من المصطلحات الأساسية الهامة فى هذه الفلسفة مع شرح مبسط لها ؛ فكان المصطلح الألمانى ، ثم الترجمة الإنجليزية ، وأخيراً الترجمة العربية والشرح ، وفيما يلى نماذج من الأحرف الأولى من هذا « المشروع » الذى حاولتُ فيه أن أجنّب القارئ ما عانيته من صعوبة ، أو أساعده ، على أقل تقدير ، على تجاوزها بقدر المستطاع .

الترجمة العربية والشرح	الترجمة الإنجليزية	المصطلح الألمانى
نية - قصد - ويشمل جميع النتائج التى ترتبط ارتباطاً ضرورياً بفعل من الأفعال (وهو يؤلف القسم الثانى من الأخلاق الذاتية فى فلسفة الحق) .	Intention	Absicht
المطلق - وهو يرادف الروح والعقل الخالص - وهو يفض نفسه فى ذاتية المطلق - (التعريف الأول: المطلق هو الوجود وهو يمثل المذهب الأيليين) تاريخ العالم -	Absolute	Absolute

الترجمة العربية والشرح	الترجمة الإنجليزية	المصطلح الألمانى
والمقولات التى تمثل المذاهب الفلسفية ليست إلا تعريفات ، وهو أيضاً مجموع الخبرة البشرية .		
المنهج المطلق - وهو المنهج الفلسفى ، وهو أيضاً المنهج الجدلى - وهو مطلق ؛ لأنه يخلو من الفروض من بدايته حتى نهايته ، وهو مركب من المنهج التحليلى (الاستقرائي) والمنهج التأليفى (الاستنباطى) وهما منهجان نسبيان، ولهذا لا يصلحان لدراسة الفلسفة .	Absolute Method	Absolute Methode
اللامتناهى الفاسد ، أو الزائف - وهو يعتمد على السير فى خط مستقيم ، ولهذا يسمى باللامتناهى ذى الاتجاه الواحد ، ويتكون عن طريق رفع الحد باستمرار . وأوضح مثل له هو المكان ، فأى نقطة فيه تعتبر حداً . لكن بمجرد انتقالنا إلى ما وراء الحد	Spurious Infinite	Abstrakte Einseitige Unendlihkeit

المصطلح الألمـــانى	الترجمة الإنجليزية	الترجمة العربية والشرح
		نجد أن النقطة الأبعد حدًا جديدًا ، وهكذا إلى ما لا نهاية . أما اللامتناهى الحقيقى فهو مركب المتناهى واللامتناهى .
Aesthetil	Aesthetics	**علم الجمال أو فلسفة الفن** - القسم الأول من الروح المطلق .
Allehemeine	Universal	**الكلى** - أحد العوامل الثلاثة التى تتكون منها الفكرة الشاملة بما هى كذلك ، والعاملان الآخران هما : الجزئى ، والفردى ، وهى ثلاثة عوامل أو لحظات فى فكرة واحدة .
Analytish Methode	Analytical Method	**المنهج التحليلى** - وهو المنهج الاستقرائى الذى تأخذ به العلوم التجريبية ، وهو يتضمن نقيضتيت : الأولى : أنه لا يهتم بالارتباط الضرورى بين القانون وجزئياته . والثانية : أنه يبدأ من فروض ومعطيات دون أن يفسرها .

الترجمة العربية والشرح	الترجمة الإنجليزية	المصطلح الألمانى
الآخرية - الوجود للآخر - الشيء فى جوانبه السلبية ، أو الوجود الذى له علاقة بأشياء أخرى ، وهو مقولة فرعية يقابلها الوجود فى ذاته . (وقد لعبت هاتان المقولتان دوراً بارزاً فى فلسفة سارتر فيما بعد) .	Otherness Being for other	Anderssein
فى ذاته أو بذاته ، ضمنا - وكل شيء يكون فى « ذاته » فى بداية تطوره ، ثم يظهر إلى العلن الصريح – وهذا المصطلح قريب من فكرة ما هو بالقوة عند أرسطو .	In Itself	An sich
الحدس أو العيان المباشر - طريقة يأخذ بها الصوفيين وأشباه المثاليين فى المعرفة – وهو يطلق كذلك على اليقين الحسى بوصفه حدساً مباشراً لموضوعات المعرفة الحسية .	Intuition	Anschauung
الوجود فى ذاته ، أو الوجود بالذات - مقولة فرعية	Being in Itself	Ansichsein

المصطلح الألمانى	الترجمة الإنجليزية	الترجمة العربية والشرح
		تقابل الوجود الآخر .
Aufheben	Transcend, Cancel	**يرفع - يجاوز** - مصطلح من أهم المصطلحات الهيجلية ، وأكثرها شيوعاً ، ويرى هيجل أنه من أكثر المصطلحات أهمية في الفلسفة ، وهو يعنى (أ) يلغى أو ينفى . (ب) يحفظ ويبقى . وهو يستخدمه بالمعنيين معاً . الحد الأول في كل ثلاث يلغيه النقيض (كما هي الحال - مثلاً - حين تلغى مقولة العدم مقولة الوجود) لكن الحد الثالث يحتفظ بالثنين معاً ؛ فالصيرورة هي : اتحاد الوجود والعدم .
Auffassen	Apprehension	**إدراك مباشر خاص باليقين الحسى** - وهو أدنى مرتبة من مراتب الإدراك ، حيث يخلو من كل تصور .
Begehren	Desire	**رغبة - شهوة** - (القسم الأول من الوعى الذاتى فى

المصطلح الألمـــانى	الترجمة الإنجليزية	الترجمة العربية والشرح
		ظاهـريات الروح) أو صـــورة من صـور الوعي الذاتـى حـين يحـاول إلغاء الوجـود المستقل للمـوضوع ، بحيث يصـــبح جـزءاً من الذات . فالرغـبة فى الطعـام والتهامـه تعنى إلغـاء وجـوده المسـتـقل فى العـالم وجـــعله جـــزءاً من الذات ، ويرى هيـــجل أن كـل ألوان الرغـــبـــة أو الشـــهـرة لهـا مـثـل هذه الطبـيـعـة الداخلية .
Begriff	Notion, Concept	**الفكرة الشاملة** - (وتتـرجم أحـيانـاً بالفكرة فـقط ، وأحـــيانـاً بالتصـــور) وهيجل يستخـدمها فى مؤلفـات الشبـاب ليعنى بهـا الفكر المجـرد ، أمــا فى مـذهبـه النـهـائى فالفكرة الشـاملة هى الفـكـرة العينية (أى التى تـشـــمل فى جـــوفـــهـــا مـقولات أخـرى) ومن هنا كـانت مـقـولة الصـــيـرورة هى أول فكرة شـاملة – والفكرة الـشـاملة للشىء بصـفة عـامة هى طبـيـعتـه العقليـة الحقيقية .

الترجمة العربية والشرح	الترجمة الإنجليزية	المصطلح الألمـــانى
وضع اليد - فعل الحيازة - اللحظة الأولى من لحظات الملكية الثلاثة (الحيازة - والاستخدام - والاغتراب) وهى التى تمكننى من أن أقول : إن هذا الشىء ملكى ، وليس ملك الآخرين ؛ لأننى قد وضعت يدى عليه .	Act of Seizure	Besitzergreifung
التعيّن - (وكل تعيّن سلب كما قال اسبنوزا) ، وهو يرادف الكيف ويتحد مع وجود الشىء فى هوية واحدة ، وهو تحديد صفات إيجابية للشىء ، وحذف صفات أخرى .	Determination	Bestimmung
الجزئى - (مقولة) العامل الثانى من العوامل الثلاثة التى تتكون منها الفكرة الشاملة .	Particular	Besonder
الوعى - يدرسه علم الظاهريات - وهو القسم الثانى من الروح الذاتى (الإنثروبولوجيا - الظاهريات - علم النفس) -	ConsciourSness	Bewusstsein

المصطلح الألمـانى	الترجمة الإنجليزية	الترجمة العربية والشرح
		وينقسم الوعى إلى ثلاثة مراحل هى : (١) الوعى المباشر (ويشمل الإحساس ، والإدراك الحسى ، والفهم) . (٢) الوعى الذاتى (ويشمل الشهوة أو الرغبة ، والوعى الذاتى المعرفى ، والوعى الذاتى الكلى) . (٣) العقل .
Beziehung auf sich	Self - Relation	**العلاقة الذاتية أو الانتساب إلى الذات** - وهى دائماً « علاقة سلبية » .
Burger	Burgher	**مواطن فى مدينة** - (فى مقابل مواطن فى الدولة) - ينصب اهتمامه على المنافع والمصالح الاقتصادية كما يعبر عنها المجتمع المدنى ، فى حين أن المواطن فى الدولة يهتم بالحياة السياسية كما تعبر عنها الدولة .
Bilrgerliche Gesellschaft	Civil Society	**المجتمع المدنى** - المرحلة الثانية من مراحل الأخلاق الاجتماعية الثلاثة (الأسرة -

المصطلح الألمانى	الترجمة الإنجليزية	الترجمة العربية والشرح
		المجتمع المدنى - الدولة) - فهو الجانب التجريدى من الدولة ، الذى يُنظر فيه إلى المجتمع على أنه مجموعة من الأشخاص المستقلين الذين يبحثون عن غاياتهم الخاصة . بأن يتخذ كل منهم من غيره وسيلة له ، وجميع النظريات التى ترى أن الدولة تقوم على المصلحة الشخصية والحركة الاقتصادية ... إلخ ، تعبر عن وجهة نظر المجتمع المدنى .
Chemismus	Chemism	**الكيمائية** - (مقولة) - وجهة النظر التى تعبر عن الطبقة الداخلية للموضوعات ، وميل كل منها إلى الأخرى ، فى مقابل الآلية.
Citoyen	Citizen	**مواطن فى الدولة** - (فى مقابل المواطن فى المدينة أو المجتمع المدنى) .
Dasein	Determinate Being	**الموجود المتعين** - الوجود هنا أو هناك ، وهو يتضمن السلب ،

الترجمة العربية والشرح	الترجمة الإنجليزية	المصطلح الألمانى
فهو وجـــود كذا وليس وجود شيء آخـــــر .		
التـفكيـر - وقد يكون مجرداً كتـفكير الفـهم ، أو عينيـاً كتـفكير العـقل - وهو يرتبـط باللغـة فـهى مسـتودع التـفكير . وهو يشـير إلى الارتبـــاط اللـغــوى بين الـشيء والفـكر ، فـجــوهر الأشـيـاء هـو الفـكر .	Thinking	Denken
تحديات الفكر أو المقولات - والمقولات عند هيجل كليات عقلية خــالصــة تُحـمل على جــمــيع الموجودات ، وهى مـوضوعية كـما أنها تعـبّر عن الماهية للأشيـاء ، فهى على حـد تـعـبيـر هيـجل « قلب الأشياء ومركزها » .	Determination of thought	Denkbestimmunen
الجـدل - للجدل مـعنيان عند هيـجل : مـعنـى ضيـق وهو يرادف السـلب أو الحـد الثـانى فـى كل	Dialectic	Dialektik

الترجمة العربية والشرح	الترجمة الإنجليزية	المصطلح الألمــــانى
مـثـلث، ومـعنى واسع وهـو يطلق على سلسـلة المثلثـات التى يتـألف منها العقل الخالص .		
يوم الغـضب الأبدى - يـوم الديـنونة – انتــصـــار الدولـة فى الحرب، وهو إدانة من الله ، والتاريخ على هـذا النحـــو هو سلسـلة من الإدانات مـوجـهة ضـد كل مـا هو مـتناه ، وحـيـد الجـانب ، وناقص ، ولن يفلـت من حكمــه شىء على ظهر الأرض .	Day of Judgement	Dies irae
هـــذا - والمقـصـــود بهـا فى ظاهـريات الروح ، الإشـــارة إلى الشىء فى حالتى وجوده فى الزمان والمكان ، أعنى « هنا » و « الآن » – وهى أبسـط مـــرحلـة من الإدراك ، وأكثرها عمومية وتجريداً .	This	Diese

تدل المحاولات المستمرة التى قمتُ بها لعمل معجم لمصطلحات هيجل أو لإعداد مشروع لقاموس هيجل – على مبلغ المرارة التى تركتها عقبة المصطلحات « فى أعماقى » – واستمرت هذه المحاولات الدؤوبة حتى سنة ٢٠٠٠ ، فقد كنتُ أحضرت معى عام ١٩٩٩ من إنجلترا قاموساً لمصطلحات هيجل كتبه ميخائيل أنوود بعنـــوان :

"A Hegel Dictionary"

By Michael Inwood, Blackwell's

وقد اقترحتُ على الأستاذ الدكتور جابر عصفور الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة – أن أقوم بترجمته ضمن مشروعه الرائد « المشروع القومى للترجمة » – فوافق مشكوراً على الفور . وكما قلتُ فى تقديمى لترجمة هذا المعجم :

« إذا كان الإلمام بفلسفة هيجل عملاً ضرورياً لكل مثقف من حيث أنه فيلسوف شامل كتب فى السياسة ، والتاريخ ، والجمال والفن ... فضلاً عن المنطق والميتافيزيقا ... إلخ ، كما أنه كان البحيرة العظمى التى تفرعت عنها جداول الفلسفة المعاصرة من : وجودية ، وبرجماتية ، وماركسية – فإن هيجل كأى فيلسوف عظيم نحت لنفسه مصطلحات خاصة من ناحية ، وحوَّر فى معانى المصطلحات القديمة لتناسب أغراضه الفلسفية من ناحية أخرى . ومن هنا كان لامندوحة لنا عن الإلمام بمعانى مصطلحاته إلماماً جيداً قبل قراءة نصوصه .

ولقد بذل « ميخائيل أنوود » الفيلسوف الهيجلى ، والأستاذ بجامعة اكسفورد – مؤلف هذا المعجم[1] – جهداً كبيراً فى إعداده وشرحه ، فهو لم يكتف بترجمة المصطلح وشرحه فى أسطر قليلة ، بل كتب عن كل مصطلح بحثاً مستقلاً يستعرض فيه تاريخه فى الفلسفة الألمانية ، وربما ارتدَّ به إلى فلسفة اليونان والرومان قديماً – مما

---

(١) سعيتُ للقاء هذا الفيلسوف فى صيف عام ١٩٩٤ عندما كنتُ فى زيارة إلى جامعة اكسفورد ، لكنه لسوء الطالع كان يقضى الصيف بمقره الصيفى فى أثينا ! .

جعل من قراءة كل مصطلح على حدة متعة لا تقدّر »[1] .

٧ - خاتمة :

الجانب المر إذن فى تجربتى مع هيجل يرجع أساساً إلى وعورة المصطلحات الهيجلية القديمة والحديثة على السواء ، فعلى الرغم من أن هيجل كان يرى أن الفلسفة ينبغى أن تكون واضحة للناس جميعاً – عكس شلنج – ويعارض الفكرة القديمة التى تقول : «إنها علم مضنون به على غير أهله »– فإن مؤلفاته قد اتسمت بالجفاف الشديد ، والتنظيم المحكم الدقيق ، وبوفرة المصطلحات الغامضة المعقدة فى كثير من الأحيان ، مما جعلها من أكثر ما أنتجه الفكر البشرى تعقيداً وصعوبة .

والطريف أنه كان يُرجع جانباً – على الأقل – من هذا الغموض إلى الناس أنفسهم ، فهم – من ناحية – يلتصقون التصاقاً شديداً بالأشياء المحسوسة ، مع أن الفلسفة هى الارتفاع من المحسوس إلى المعقول . وهم – من ناحية أخرى – يريدون فهمها دون بذل أى جهد حقيقى، متعللين بحجة واهية ، وهى أنهم يملكون عقولاً قادرة على فهمها ، مع أن لكل علم مفاتيحه الخاصة ، وهذه المفاتيح فى – حالة الفلسفة – هى المصطلحات الفنية الخاصة التى تحتاج إلى دربة ودراية . يقول : « إن الناس يشكون من غموض الفلسفة ، دون أن يحاولوا بذل الجهد فى فهم مصطلحاتها الخاصة ، مع أنهم يُسلِّمون بأنك لكى تتعلم صناعة الأحذية ، فلابد لك أن تتدرب على هذه المهنة ، على الرغم من أنك تملك فى يديك القدرات الخاصة ، وفى قدميك المقاس الخاص .. » ! (موسوعة العلوم الفلسفية ، فقرة ٥)[2] . وهى فكرة سوف نعود إليها بالتفصيل فيما بعد .

---

(١) راجع « معجم مصطلحات هيجل » تأليف : ميخائيل أنوود ، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، عدد رقم ١٨٦ .

(٢) انظر ترجمتنا لموسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ص ٥٧ من طبعة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ .

على أن غموض الفلسفة الهيجلية بصفة عامة ، ومصطلحاتها بصفة خاصة ، يرجع إلى أسباب أخرى غير ذلك ، ذكرها فيلسوفنا ، منها : - مثلاً - أن هيجل كانت تعوزه في الحقيقة حلاوة الأسلوب ؛ فأسلوبه - حتى في نظر الألمان أنفسهم - على جانب كبير من الجفاف والتعقيد ، وهذا يرجع كما يقول بعض الباحثين إلى (تأثره الشديد باللغة اللاتينية وما فيها من جمل مطولة) ، ومنها ميله الشديد والواضح إلى الاشتقاقات اللغوية ، والتلاعب بالألفاظ ، وهي اشتقاقات كان يعتمد عليها في كثير من الأحيان لشرح فكرته وتبريرها ، ومنها أنه بدَّل في المصطلحات القديمة ، وأعاد تشكيلها من جديد ، وأعطاها معاني خاصة دون أن يهتم كثيراً بشرح هذه المصطلحات ، ومنها أخيراً توقه الشديد إلى أن تكون له مصطلحات خاصة به ؛ فلجأ إلى نحت مصطلحات جديدة ... إلخ . ويلخص « ج . رويس » هذه الأسباب - في المقال القيم الذي كتبه عن المصطلحات الهيجلية - فيقول : «يحتل هيجل مكاناً مرموقاً بين الفلاسفة الذين أخذوا على عاتقهم أن يشقوا لأنفسهم مصطلحات مستقلة خاصة بهم . ولقد اختار هيجل مصطلحاته في الأعم الأغلب بدقة بالغة حتى تتلائم مع أفكاره الأساسية ، وهي مصطلحات جديدة في أغلبها ، وحتى تأخذ طابع المذهب ، فالمصطلحات الشائعة في الاستخدامات اليومية المألوفة قد أصبح لها معنى خاصاً في هذه الفلسفة ... » (قارن قاموس بولدوين - ص ٤٥٤) .

٨ - الاشتقاقات اللغوية .. والاستخدامات المألوفة :

كثيراً ما يشير هيجل إلى الاشتقاقات اللغوية تأييداً للفكرة التي يسوقها ، فهو مثلاً حين يتحدث عن العلاقة بين الماهية Wesen والوجود Sein يشير إلى اسم المفعول من هذا الفعل الأخير وهو Gewesen مدللاً بذلك على أن الوجود في الماهية يصبح في حكم الزمان الماضي ، أي ما قد كان . (قارن الموسوعة ، فقرة ١١٢) .

كما يشير إلى الاستخدامات الشائعة لكلمة الماهية Wesen فى الحياة اليومية المألوفة ، ويلاحظ أنها تعنى عمليـة تجميع أو تركيب ، فهى تستخـدم فى الحديث عن أشياء لا تؤخذ فرادى ، أى فى مباشرتها (كمـا أن الماهية لا تصل إليها مباشرة وإنما من خلال الوجود) وإنما تؤخذ على أنها معقدة أو مركبة ، وذلك مثل كلمة Zeitungswesen ومعناها الصحـافة ، وكلمة Postwesen ومعناها البـريد ... إلخ . ثم يضيف « وهذا الاستـخدام الشـائع للكلمـة فى الحيـاة المـألوفـة لا يختلف كـثيـراً عن المعنى الذى نقصـده .. » ! (موسوعة فقرة ١١٢ - وقارن كتابنا المنهج الجدلى عند هيجل حاشية ص ١٨٦ من طبعة دار التنوير بيروت) .

كما يشـير هيجل كذلك إلى الارتباط اللغـوى بين كلمة الشىء Ding وكلمـة الفكر Denken (ونفس هذا الارتباط موجود أيضاً فى اللغة الإنجليزية بين كلمتى : الشىء Thing ، والفكر Think ، كما يشير إلى كلمة الحكم الألمانية Urteil ، وهى كلمة مكونة من مقطعين Ur بمعنى الأصلى أو الأصل و Teil بمعنى قسم أو جزء ، ومنه الفهل يقسم أو يفصل - وبذلك يكون معنى الحكم - فى رأيه - هو الانقسام الأصيل للفكرة ، « .. هو الانقسام الذى يظهر واضحاً فى الحكـم ، والذى يعبر عنه صراحة الحكم نفسه » على حد تعبيره .

٩- فروق دقيقة بين المصطلحات :

هناك مصدر آخر لغموض المصطلحات الهيجلية هو أنك تجد مصطلحات كثيرة متشابكة استخدمت لتؤدى بعض الفروق الدقـيقة بين الأفكار ، فهو مثلاً يحفر فكرة الوجود ليستخلص منها معانى كثيرة ، ثم يضع لكل منها مصطلحاً خاصاً ، خذ مثلاً المصطلحات الآتية ، وهى كلها تدل على الوجود بمعنى أو بآخر :

Dasein - Fursichsein - Ansichsein - Anderssein 0 Sein - Existenz -

Dasein Uberhaupt - Dasein als Solches - Wirklichkeit.

تسعة مصطلحات يمكن - على الأقل - أن نذكرها تحت فكرة الوجود ، وهى تترجم على النحو التالى : الوجود - الوجود الآخر - الوجود فى ذاته - الوجود للذات - الوجود المتعين - الوجود المتعين بما هو كذلك - الوجود المتعين بصفة عامة - الوجود الفعلى - الوجود بالفعل ... » !

كما أنك لا تستطيع أن تقول : إن هناك مصطلحات خاصة بالوجود ، ومصطلحات أخرى خاصة بالمعرفة ، فعلى الرغم من أن بعض المصطلحات يغلب عليها التعبير عن الوجود (أو الواقع ، أو الموضوع) أكثر من التعبير عن المعرفة (أو الذات) مثل : « الوجود » ، والوجود المتعين ، والشىء ، والقوة ومظهر تحقيقها . والخواص ، والشيئية ... إلخ - ومصطلحات أخرى تعبر صراحة عن عملية المعرفة مثل : الحكم ، القياس ... إلخ . فإن علينا أن نلاحظ أن جميع المصطلحات عنده - كما يقول رويس - تُستخدم هنا وهناك طوال المذهب بالمعنيين معاً : الذاتى ، والموضوعى . مثلاً كلمة الفكر ، تجد أنها توحى لذهن القارئ فى الحال بعمليات التفكير الذاتية ، مع أن هيجل يؤكد مراراً معناها الموضوعى . وعلى هذا النحو نجده يتحدث عن الحكم والقياس ، على أنهما عمليات موضوعية توجد فى الطبيعة والتاريخ . وكثيراً ما يستخدم كلمة الحكم ليطلقها على عمليات التميز والانقسام بصفة عامة ، وكذلك كثيراً ما يستخدم كلمة الحكم ليطلقها على عمليات إعادة التكوين ، أو التوفيق بين الجوانب المنقسمة . وهذا الاستخدام لمصطلحات هيجل - فى الوقت الذى له ما يبرره فى ذهن المؤلف - نراه يمثل إحدى العقبات الرئيسية أمام القارئ الذى يطالع هيجل لأول مرة .

١٠ - مصطلحات خاصة :

على الرغم من صعوبة المصطلحات الهيجلية بصفة عامة ، فإن هناك عدداً من المصطلحات الخاصة تتميز بهذه الصعوبة ، حتى اختلفت ترجمتها في كل لغة باختلاف المترجمين . فكلمة Geist الألمانية تترجم بالروح أحياناً ، وبالعقل أحياناً أخرى ، وهى تشمل المعنين معاً ، لكنك لن تستطيع ترجمتها ترجمة واحدة طوال مؤلفات هيجل كلها . وستجدها في سياق يصعب فهمها إذا ما ترجمت بالعقل ، وفي سياق آخر نجد أنه لابد أن تترجم على هذا النحو !

- والواقع أن حديثه عن الروح كان حديثاً غامضاً بصفة عامة ، يبلغ قمة الغموض واللبس عندما يتحدث عن الروح الموضوعى ، دع عنك حديثه عن « الروح المطلق » ! لأننا نعرف أن الروح ذاتى فحسب وهى روح الإنسان الفرد ، فكيف تتحول هذه الروح إلى الموضوعية ؟ وكيف تتحرك عبر التاريخ لكى تتعرف على نفسها .. ؟!

وقل مثل ذلك في حديثه عن الفكر فكيف يكون الفكر موضوعياً ؟ إنه فكرى أنا ، أو فكرك أنت ؟ أو فكر الذات ، بصفة عامة ، فكيف يصبح فكراً موضوعياً محرراً من الارتباط بأى ذات ؟! وكيف تكون التصورات موضوعية بهذا المعنى ؟

- وقل الشيء نفسه في فكرة الاغتراب التى شاعت بين المثقفين ، فكيف يتموضع الفكر ؟ وكيف تتحول أفكارى الخاصة بعد تموضعها إلى قيود غريبة عنى تعود فتتحكم فيَّ ؟!

- وماذا يعنى جدل السيد والعبد الذى يقول المفسرون والشراح أنه بالغ الأهمية حتى أن ماركس وسارتر وقفا يتأملانه في دهشة وإعجاب ؟! كيف يتحول السيد إلى عبد ، في حين يرتفع العبد إلى مرتبة السيد ؟ وكيف أن عملية الاعتراف بالوعى

الذاتى أدت إلى ظهور الرق فى التاريخ ؟ ثم كيف حلَّت الثورة الفرنسية هذا الصراع على ما يقول الفيلسوف الروسى الأصل الفرنسى الجنسية ألكسندر كوچيف (١٩٠٢ - ١٩٦٨) .

ومعنى ذلك كله أن المصطلح الهيجلى لابد أن يُفهم من خلال النص نفسه وليست هذه الصعوبة قاصرة على اللغة العربية ، لكنك تصادفها فى الترجمتين : الإنجليزية والفرنسية ، خذ مثلاً كلمة Begriff تجد أن هناك مَنْ يترجمها بالفكرة ، وآخرون يترجمونها بالتصور ، وفريق ثالث يترجمها بالفكرة والتصور معاً حسب سياق النص ؛ ولهذا يفضل المترجمون عادة وضع المصطلح الألمانى بجوار الترجمة .

والضجة التى أُثيرت حول عبارة هيجل المشهورة : « كل عقلى موجود بالفعل ... إلخ » إنما ترجع فى النهاية إلى أحد المصطلحات الهيجلية وهو .. Wirklichkeit الذى يترجم أحياناً بالواقع ، وأحياناً أخرى بالوجود بالفعل – وهو بصفة عامة يعارض ما هو بالقوة – وبالتالى فإن الموجود بالفعل عند هيجل ليس هو الموجود وكفى ، لكنه الموجود الذى يحقق طبيعته العقلية تحقيقاً كاملاً : فالشاعر الركيك ! والجسم المريض ، والدولة الفاسدة ... إلخ هى كلها موجودات ، لكنها ليست Werklich بالمعنى الهيجلى ؛ لأنها لم تحقق فكرتها العقلية . وبهذا المعنى يزول اللبس الذى يرتبط عادة بعبارة هيجل . (قارن « فلسفة الحق » ملحق للفقرة ٢٧٠) .

ولقد سبق أن ذكرتُ أننى لم أكن أعلم ما يعنيه هيجل بـ « موسوعة العلوم الفلسفية » وكنتُ فى البداية أظنه يكتب « معجماً » للفلسفة ، ولم أتبيّن أنه يقصد أن يعرض لمذهبه الفلسفى الخاص الذى يتألف من ثلاثة أجزاء هى : المنطق – فلسفة الطبيعة – فلسفة الروح ، وأن الكتاب ليس « موسوعة » بالمعنى العام المألوف لهذه الكلمة .

١١ - مصادر المصطلحات الهيجلية :

أما عن مصادر المصطلح الهيجلي فيمكن أن نقول إنها ترتد - بصفة عامة - إلى ما يلي :

(أ) نسبة كبيرة من هذه المصطلحات ، أرسطية ، أو مدرسية الأصل ، رغم أنه تأثر بالاستخدام الكانطي لها .

(ب) جانب من هذه المصطلحات يرجع إلى كانط نفسه .

(جـ) قسم مستقل تماماً ، وهو يعتمد على الاشتقاقات من اللغة الألمانية .

ويضيف « كاوفمان » في كتابه عن هيجل (ص ٥١ - ٥٢) مصدراً آخر هو الشاعر الألماني شلر ، فقد امتد أثر شلر إلى مصطلحات هيجل نفسها ، إذ أننا نجد محاولات قام بها شلر لاستخدام مصطلحات ألمانية مثل : « الوجود خارج ذاته » ، و « الدخول إلى الذات ، أو الذهاب إلى الذات » ... إلخ ، ولقد كانت تلك محاولات أولى سبقت وضع هيجل لمصطلحاته الفلسفية مثل: «في ذاته» و « لذاته » - كما أن شلر قد ذكر أيضاً المصطلح الألماني المعروف « Aufheben (يرفع) والكلمة شائعة بالطبع ، وهي تعني ينفي ويحتفظ ، وهيجل يستخدمها بالمعنيين معاً .. » بل إن « كاوفمان » يرى « أن هيجل كان يفترض في قراءته العلم ببعض هذه المصطلحات مقدماً ، ربما من قراءة شلر وكانط ، حتى وإن لم يدرسوا فشته أو شلنج ، ومن هنا فإنه لم يرهق نفسه كثيراً في تحديد معناها حين قدمها لأول مرة .

أود أخيراً أن أحذر القارئ من خطأين شائعين : أولهما - هو محاولة قراءة هيجل عن طريق المصطلحات الفلسفية التقليدية (كما فعلتُ أنا نفسي) ، والقارئ في هذه الحالة سوف يجد الطريق مغلقاً تماماً ، ولن يصل إلى نتيجة تذكر ، فهيجل - كما ذكرنا أكثر من مرة - يغيّر في معاني المصطلحات الفلسفية الشائعة ، ويكفي أن

نذكر مثلاً واحدًا – وقد سبق أن ذكرناه من قبل لكن لا بأس من أن نذكر به القارئ من جديد – : فكلمة « التجريد » عند هيجل لا تعنى – كما هى الحال عادة – الفكر الذى يبعد عن المعطيات الحسية ، لكنها تعنى الفكرة وقد عزلت من سياقها ، فالفصل والتحليل هو فى رأيه عملية تجريد ، وبهذا المعنى يكون العالِم (الذى يحلل الأشياء ويُفَصِّلُها) ، وكذلك رجل الشارع من أنصار الفكر المجود !

أما الخطأ الثانى – فهو محاولة فهم فلسفة هيجل عن طريق المصطلحات الهيجلية معزولة عن النص الأصلى . فهاهنا سوف يجد القارئ نفسه وقد بَعُدَ تماماً عن المضمون الهيجلى الحى لهذه المصطلحات ففى مؤلفات الشباب ، مثلاً ، تعنى هذه المصطلحات أفكاراً أخرى غير ما تعنيه فى المذهب النهائى ، بل قد تعارضها تماماً ! فمثلاً : المطلق فى المنطق ، وإن كان هو نفسه فى فلسفة الدين ، إلا أنه يتخذ مضموناً جديدًا أكثر عينية ، وبالتالى أكثر حقيقة .. وهكذا فى بقية المذهب .

بقى أن أقول : إننى لا أستطيع أن أزعم أن ترجمتى للمصطلحات الهيجلية ترجمة نهائية ، لكنها محاولة متواضعة لتقديم هذه الحجارة – كما وصفها هيجل – إلى اللغة العربية[1] ، وأرجو أن تسهم فى الوصول إلى ترجمات مستقرة لأفكار هذا الفيلسوف العظيم .

– من الصعوبات التى واجهتنى فى دراستى لهيجل أيضاً أنه نادرًا ما كان يهتم بذكر مراجع النصوص والاقتباسات التى يستشهد بها ، وإنما كنتُ أجده يعتمد بصفة مستمرة على الذاكرة ، ومن ثم فهو يذكر الفكرة بصفة عامة أو معناها دون أن يهتم بدقة النص الذى يستشهد به ، وإليك بعض الأمثلة :

---

(١) كتب هيجل إلى أحد أصدقائه بعد ظهور الطبعة الأولى من « ظاهريات الروح » عام ١٨٠٧ يقول : « إنى لآمل أن أتمكن من طبعة ثانية من ظاهريات الروح أن أخفف مما تحمله السفينة من حجارة حتى تستطيع العوم فى سهولة ويسر .. » وهكذا كان هيجل أول مَنْ يعترف صراحة بصعوبة فلسفته ، بل يصف مصطلحاتها بأنها أشبه بالحجارة ! .

(أ) كلمة الكتاب المقدس « يهب أصفياءه وهم نيام .. » الآية غير دقيقة وهى من مزامير داود المزمور ١٢٧ : ٢ ، وهى حرفياً « لكنه يعطى حبيبه نوماً - وبضاعة النوم هى الأحلام .. » راجع « ظاهريات الروح » ترجمة سير چيمس بيلى الإنجليزية ص ٧٠٥٤ وقد تكررت فى « أصول فلسفة الحق » ص ١٠٣ من ترجمتنا العربية .

(ب) أصبحت كلمة القانون هى « شبولت Shibboleth » التى تكشف الأعوان المزيفين لما يسمى بالشعب . والكلمة وردت أصلاً فى سفر القضاة الإصحاح الثانى عشر عدد ٦ وهى كلمة عبرية تعنى « سنبلة القمح » ، لكنها لم تكن تستخدم بهذا المعنى ، بل كعلامة يميز بها الجلعاديون أنفسهم .. ولها قصة طويلة أرجو أن يراجعها القارئ فى الحاشية رقم ٢ من ترجمتنا العربية لـ « أصول فلسفة الحق » . وقد بذلت جهداً كبيراً فى الوصول إلى المرجع ، وإلى المعنى المراد !

(جـ) قارن أيضاً اقتباسه لنص من فلسفة القانون لكانط ص ١٧٣ من ترجمتنا العربية لـ « أصول فلسفة الحق » حاشية ١ .

(د) كلمات المسيح : « إن لم ترجعوا وتصيروا مثل الأطفال الصغار .. » إنجيل متى ، الإصحاح الثانى عشر : ٣ ، راجع « موسوعة العلوم الفلسفية » من ترجمتنا العربية ص ١١٢ من طبعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(هـ) وهو يذكر عبارة جوته « إذا أردت أن تعرّف الحياة .. فإن عليك أن تجعل بدايتك إزهاق روحها ... إلخ دون أن يذكر مصدرها ، مع أن هذه الأبيات تعبر عن النصيحة التى قدمها مفستوفليس إلى تلميذه « فاوست » فى قصة جوته الشهيرة ! قارن « موسوعة العلوم الفلسفية » ص ١٤٣ وحاشية رقم ١ من طبعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

القسم الثانى ...

الجانب الممتع ..!

أو ماذا تعلمتُ من هيجل ..؟!

١ - معنى الفلسفة :

سبق أن ذكرتُ أن تجربتى مع هيجل كان لها جانبها الممتع .. وهى ممتعة لأننى تعلمتُ منه الشيء الكثير . وكان أول ما تعلمته هو أن طريق الفلسفة مرصوف بالأفكار ؛ فالفيلسوف ينتقل من فكرة ما إلى فكرة أخرى إلى ثالثة ورابعة ... وهكذا، فهو لا يتعامل قط مع الأشياء الحسية على نحو مباشر . وهذا هو السبب فيما يسميه الناس بغموض الفلسفة أو صعوبتها أو عدم قدرتهم على فهمها .

ذلك لأن ما يسمى ، عادة ، بغموض الفلسفة يرجع فى الواقع إلى عاملين أساسيين : الأول هو « كسل » الناس وتسرعهم فى الحكم على الفلسفة دون دراسة أو تدريب أو خبرة أو فهم للمفاتيح الأساسية لهذا العلم[١] ، إنهم لا يبذلون جهداً يبيح لهم إصدار مثل هذا الحكم ، والسبب أنها « علم عقلى » وهم « عقلاء » أى لديهم « عقول »فلابد أن يكون فى استطاعتهم فهمها بغير دربة ولا دراسة . والعامل الثانى هو طبيعة الفلسفة نفسها التى تتطلب الارتفاع من عالم الحس المادى إلى عالم التفكير العقلى .

يقول هيجل : « إن الناس يشكون من غموض الفلسفة ، دون أن يحاولوا بذل الجهد فى فهم مصطلحاتها الخاصة متعللين بحجة واهية هى أنهم يملكون عقولاً قادرة على فهمها . مع أنهم يسلمون بأنك لكى تتعلم صناعة الأحذية ، فلابد لك أن تتدرب على هذه المهنة ، على الرغم من أنك تملك فى يديك القدرات الخاصة المطلوبة لهذه الحرفة ، وفى قدميك المقاس الخاص (أو القالب الخاص) . إلا أن الناس يتخيلون أن الفلسفة هى وحدها التي لا يلزم فيها مثل هذه الدراسة أو هذا التدريب على الإطلاق .. »[٢] .

---

(١) أعنى المصطلحات Terminology فلكل علم مصطلحاته الخاصة ، علم الطبيعة ، والكيمياء ، والبيولوجيا ... إلخ ، وهذه المصطلحات تُعدّ بمثابة المفاتيح الأساسية لفهم هذا العلم .

(٢) « موسوعة العلوم الفلسفية » ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ص ٥٧ من طبعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

كما يقول بوضوح فى كتابه « أصـول فلسفة الحق » : « إن موضوع الفلسـفة هو الأفكار .. »[1] .

فسـبب الشكوى إذن من غمـوض الفلسفة هو أنهـا تتعامـل مع الأفكار وحدها دون الأشيـاء الحسية ؛ « وحـين يطلب إلى الناس أن يفكروا فى فكرة شاملة مـعينة ، فإنهم غـالباً مـا يشكون من أنهم لا يعرفـون ما الذى ينبغى عليهم أن يفكروا فيه ، ولكن الحقـيقـة هى أن الفكرة الشاملة لا تـضمن شيئاً آخـر يُفكرّ فيـه سوى الفكرة الشاملة نفسـها غير أن شكواهم تكشف عن توقهم إلى الحصـول على تصور مألوف لديهم[2] .

والواقع أن هيـجل هنا يعالج نقطة بالغـة الأهميـة فيـما يتـعلق بطبيـعة التفـكير الفلسفى والفـرق بينه وبين التفكير الشائع ، فـالفلسفة هى انتقـال من المحسوس إلى اللامحـسوس ، هى القدرة على ترك الأشـياء المـادية وفـهم الأمور العقليـة المجردة ، ومن هنا يجد كـثير من الناس صعـوبة فى فهمـها ، لأنهم يجدون صعـوبة فى انتزاع أنفـسهم من عـالم الحس الذى يشـدهم إلى عـالم العقل ومـصـدر الصعـوبة هو أن الإنسان يولد (كالحيوان تماماً) فى قلب المحسوس، ويظل طوال طفولته منغمساً فيه ، فلا يـستطيع التـخلص منه بحيث يكـون قادراً على التـفكير المجـرد إلا فى مـرحلة نضـجه ، وهى عملية شاقـة لمن ألف البقاء وسط المحسوس : فنحن ألفنا الحديث عن الشـجرة الموجـودة أمامنا ، وعن وجـود سـيارات كـثيـرة فى الشارع ، ووجـود هذا الشخص ... إلخ ، لـكن يصعب علينا التـفكير فى الوجود ، أعنى فـى فكرة الوجود المجردة ، أو مقـولة الوجود العامة ، الوجود بمـا هو وجود الذى لا يتجسد حـسياً فى هذا الشىء أو ذاك ، كذلك تحدث عن غياب فـلان ، واختفاء المنضـدة ... إلخ ، لكننا نجد صعوبة فى فهم فكرة « العدم » ، أيضاً نتـحدث عن خمسة أرطال رأربعة أمتار ،

---

(١) « أصول فلسفة الحق » ص ١٢١ من ترجمتنا العربية طبعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٢) « موسوعة العلوم الفلسـفية » ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ص ٥٥ - ٥٦ من طبـعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

وست درجـات – لكن يصعب علينا أن نفـهم بوضوح فكرة « الـكم » باختـصار لا نستطيع مغادرة الحس ، ونريد للفكرة العقلية أن ترتدى زياً حسياً باستمرار .

غير أن الفرد لكى يتطور ويتقدم لابد له مـن الارتفاع عن العالم الطبيعى الحسى الذى يبدأ منه فى طفولته لينتقل إلى عالم الأفكار المجردة والأمر هنا قريب بما يحدث فى تعلمنا الرياضيات ، فنحن نعلم الطفل الحسـاب بأن يعد على أصابعه ، ونتحدث عن أربع برتقالات أكلنا واحدة فما الباقى ، ونقسم البرتقالة أربعة أقسام (لاحظ أن هذه ليست رياضيات وإنما هى طريقة تربوية فى تدريس الرياضيات) لكن لابد لهذا الطفل أن ينمـو عقليـاً ويترك مـرحلة العـد على الأصابع ليـصبح لديه القـدرة على التفكيـر الرياضى المجرد فيتعلم مـثلاً فى المرحلة الثانوية الجـبر أ ب جـ ... إلخ رموز رياضية بغـير دلالة مادية ، ولو وجدنا طالباً فى هذه المرحـلة يريد العد على الأصابع والعودة إلى طريقة الطفولة لقلنا إنه متخلف عقلياً .

وما يقال على الفرد ينسحب أيضاً على الشعب ، والأمـة ، والمجتمع بصفة عامة فالمجـتمع يبـدأ فى المراحل الأولى من تطوره منغمـساً فى الحس والمـادة مندمـجاً مع الطبيـعة كـما هى الحال فى المجـتمعـات البدائيـة ، لكن لابد لهذا المجتـمع أن يتطور وينتقل إلى مرحلة التفكير العـقلى المجرد ، أما إذا بقى فى المحسوس (يأكل ويشرب ويستـمتع بالجنس) دون أن تكون له ضـروب من التفكيـر العقلى تتمـثل فى الفنون والعلوم والفلسفات المختلفة فهو شعب متـخلف وأمة متخلفة ؛ ولهذا سيقول هيجل فى علم المنطق : إن المجتمع بغير مـيتافيزيقا كالمعبد الذى يفـقد قدس أقداسه . (لك أن تقارن وضع الفلسـفة بصفة عـامة فى مجتـمعنا العربى الآن لتـعرف أين تقف فى سُلّم التطور) .

٢ - الفلسفة فكر ثان :

ويرتبط بهـذا الحديث فكرة أخرى ، هى فى الواقـع ، نتيجـة مترتبـة على الفكرة الأولى ، وأعنى بهـا وصف هيـجل للـفلسـفة بـأنها فـكر ثان أو فكر لاحق - After Thought ، وهو يعنى بذلك أن هناك فكراً أول هو الذى ينشأ فى حياة الناس اليومية فى شتى المجالات .

والفلسفة تجعـل هـذا الفكر الأول موضوعاً للدراسة بحيث تكون فكراً فى فكر ، أو فكراً ثانياً . ولنضرب لذلك بعض الأمثلة :

(أ) نبدأ بـفلسفـة العلم ، ماذا تعنى .. ؟ ! إنَّ الفـيلسوف لا يزاحم العـالم فى معمله : عالم النباتات الذى يدرس خلايا ورقة الشجر وأنسجتها يقوم بعمل يختلف أتمَّ الإختلاف عن مهمة الفيلسوف الذى يأتى لا ليـشاركه عمله ، بل ليتساءل : ماذا يفـعل هذا الرجـل ؟! إنه يلاحظ أو يشـاهد (ويتـسـاءل عن الـفـرق بين المشـاهدة والملاحظة) ثم يفرض فرضاً ويحاول أن يتحقق من صحته أو كذبه عن طريق إجراء التجارب والاختبـارات المعملية المختلفة ، وقد يتخلى عنه ليـفرض فرضاً جديداً ... وهكذا إلى أن ينتهى بالوصول إلى قانون ، فلا علم بلا قانون .

وعلى ذلك ففى استطاعتنا أن نقول إنَّ فلسفة العلم هى دراسة فى رأس العالِم ، والسؤال عما يفعل ، أو هى فكر فى فكر العالِم .. فهى فكر ثانٍ أو فكر لاحق لتفكير العالم ، ويسمى فى هذه الحالة باسم « علم مناهج البحث .. Methodology » .

(ب) ويمكن أن نقـول الشـىء نفسـه فى فلسـفـة الأخـلاق ، فـلابد أن تظهـر الأخـلاق أولاً بحيث تكون هناك أمـانة ، وصدق ، وشـجاعـة وتعاون ، وإنصـاف ، وعفة ... إلخ تُسمى بالفضائل ، وتكون هناك : سرقة ، ونصب ، واحتيال ، وكذب ، وجبن ، وأنانية ، وظلم ، وشره ... إلخ يسميـها الناس بالرذائل ، ثم يأتى الفيلسوف ليـتـسـاءل من أيـن يأتى الالزام الخلقى Moral obligation (لابد أن أكـون أمـيناً

صادقاً... إلخ) ويجيب فيلسوف يأتى هذا الالزام من الدين (رجل اللاهوت) ، ويرد آخر بل من المجتمع (فيلسوف الاجتماع) أو من النفع (مذهب المنفعة العامة) أو لأن ذلك يجعلنا سعداء (مذهب اللذة) أو من الضمير (فلاسفة الضمير) من أمثال جوزيف بطلر J. Butler (١٦٩٢ - ١٧٥٢) أو من احترام الإنسان لذاته كإنسان ، كما يقول كانط Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) .

(جـ) وقل مثل ذلك فى فلسفة التاريخ : فالفيلسوف ليس مؤرخاً ، ولا هو يزاحم المؤرخ فى قراءة وقائع التاريخ ووثائقه - لكنه يفكر فى فكر المؤرخ فيضع المناهج التى يمكن أن تكتب بها التاريخ كما فعل هيجل نفسه ، أو يضع نظرية تفسر « مسار التاريخ » - وهو فى الحالتين يبدأ عمله بعد أن ينتهى المؤرخ .

٣ - بومة مينرفا :

ومن هنا فإن الفلسفة تأتى متأخرة ، فيما يقول هيجل ، بعد أن تكون صنوف مختلفة من الحياة قد دبت بين الناس وظهرت ألوان متنوعة من أنشطة الفكر أو من النظم العقلية تتوجها الفلسفة فى النهاية . وهذا معنى عبارة هيجل الشهيرة فى فلسفة الحق : « إنَّ بومة منيرفا Minerva لا تبدأ فى الطيران إلا بعد أن يرخى الليل سدوله .. »[(١)] .

أما البومة فهى طائر معروف يتخذ منه الشرق رمزاً للخراب والدمار ، وبالتالى للنحس والتشاؤم ، وذلك بسبب ميله إلى العزلة والبعد عن دنيا الناس للحياة فى أماكن خربة ، فى حين يتخذ منه الغرب - لنفس الأسباب - رمزاً للحكمة لأن البعد عن الحياة والنفور من الضجيج والميل إلى التفكير الهادئ هو من شيم الحكماء وحدهم .

---

(١) أصول فلسفة الحق لهيجل ص ١٢٠ ، مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

والحق أن هذا الطائر لا يبعد عن دنيا الناس حُباً فى الأماكن الخربة ، ولا ميلاً لنزعة الدمار والخراب المتأصلة فيه كما يقول أهل الشرق ، ولا شغفاً بالتأمل والتدبر والتفكير كما يقول أهل الغرب . ولكنه يبتعد عن المناطق الآهلة بالسكان لأسباب بيولوچية خاصة ؛ فهو لا يستطيع الرؤية بوضوح فى ضوء النهار إذ تصاب عيناه بغشاوة من أثار ضوء الشمس ، ومن ثم لا يستطيع الطيران . ولما كانت أصوات الناس مؤذية ، والحركة والضوضاء ، بصفة عامة ، مصدر خطر لا يستطيع أن يتنبه إليه بوضوح ، فإنه يؤثر السلامة ، ويبتعد عن دنيا الناس إلى تلك الأماكن الخربة الهادئة حتى إذا ما جنّ الليل شرع فى الطيران ؛ لذا فهو لا يعمل إلا ليلاً .

وأما منيرڤا Minerva فهى إلهة الحكمة عند الرومان (وهى نفسها الإلهة أثينا عند اليونان) - وأما عبارة « بومة منيرڤا » فهو اصطلاح خاص عند هيجل يرمز إلى الفلسفة بصفة عامة .

الفلسفة ، إذن هى فكر الفكر ، ولقد فسّر لي هذا التعريف ما كنتُ أقرأه لأرسطو دون أن أفهمه ، من أن الفيلسوف يتشبه بالله ، كيف ؟! أهو يريد أن يكون إلهاً ؟ كلا ! وإنما لأن الله فكر خالص ، وهو لا يتخذ موضوعاً آخر لتفكيره سوى ذاته ، فإنه « فكر الفكر » ، وعندما يتفلسف المفكر فإنه بهذا المعنى يتشبه بالله !

٤ - بلاش فلسفة !

ويؤدى بنا ذلك إلى تفسير العبارة التي تتردد كثيراً فى مجتمعنا على ألسنة لناس فى الشارع وهى « بلاش فلسفة » ، حتى أصبحت الفلسفة فى بلادنا سيئة السمعة ، وليس ذلك غريباً فى مجتمع يتخذ موقفاً عدائياً من العقل ويطمئن أقصى غايات الطمأنينة إلى الخرافة[1] . ولقد روّجت أجهزة الإعلام المختلفة لهذه العبارة بتكرارها

(١) د. حسين على « الفلسفة والتلفزيون » مقال بالأهرام المسائى بتاريخ ١/ ١٢/ ١٩٩١ .

كثيرًا على ألسنة أبطال المسلسلات التليفزيونية والأفلام السينمائية ... إلخ ، ولاشك أن ترديدها يُعدُّ من أخطر الأمور في مجتمعنا ..[1] . والواقع أن هذه العبارة تعد بالغة الأهمية ، لأنها تلّخص في رأينا موقفاً من العقل . فضلاً عن النفور من الفلسفة وهما موقفان متحدان - فما هي دلالة هذه العبارة ؟ وبمعنى آخر : لِمَ ينفر المجتمع العربي من الفلسفة والفلاسفة - بدرجات متفاوتة - ويهز المواطن كتفيه ، ويمطّ شفتيه إستخفافاً إذا ما طرقت هذه الكلمة مسامعه ؟ الجواب باختصار شديد : أن الفلسفة في نهاية الأمر « عقل » أو هي ترتكز أساساً على العقل ، ولما لم يعد للعقل قيمة في بلادنا - نظرًا لغياب الحرية (وهو موضوع فصلّتُ فيه القول فيما بعد في كتاب « الطاغية » الذي يحمل في رأيي كثرة كثيرة من الأفكار الهيجلية) - فلم يعد ثمة أهمية للعقل ولا للفكر ولا لكل ما يرتبط بهما ، فكأن كل مَنْ يقول لك : « بلاش فلسفة » ، يقول لك في الواقع « بلاش عقل » ، لأننا لم نعد بحاجة إليه ، ولا قيمة للفكر الذي ربما جرَّ وراءه الكدر وضغط الدم[2] . وهكذا أصبح الفكر في بلادنا مرادفاً للهم والغم والكرب العظيم ، ولقد لخّص المثل الشعبي هذه الحقيقة بقوله « اللي يفكر يتعكر » .. ! ولا تجد الأم التي تحنو على أبنائها أجمل من أن تدعو لهم الله أن يجنبهم « الفكر » (الذي يميز الإنسان عن الحيوان !) وهو دعاء يرتبط أوثق ارتباط بعبارة « بلاش فلسفة » السابقة ، فمصدرهما واحد ألا وهو غياب العقل نتيجة لغياب الحرية ! .

---

(١) محمود أمين العالم « معارك فكرية » دار الهلال بالقاهرة عام ١٩٧٠ ط ٢ - وقارن كتابنا « الطاغية : دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي » ص ٣٨٣ - ٣٨٤ من طبعة مكتبة مدبولي عام ١٩٩٧ .

(٢) نجيب محفوظ « ثرثرة فوق النيل » ص ٥٢ - وهي رواية هامة جدًا فقد صدرت عام ١٩٦٦ تنقد - عن طريق الرمز - إنعدام حرية التفكير في بلادنا في العهد الناصري ، وتتنبأ بقرب وقوع الكارثة عام ١٩٦٧ بسبب الحكم الدكتاتوري الذي انعدمت فيه الحرية ، (تأمل مشهد فرعون وهو يبكي بعد هزيمته على يد الفرس !) .

ولقد ذكرت ذات مرة - في حديث صحفي لجريدة الأهرام - إنه إذا كان الإنسان « وعياً ذاتياً » كما يقول هيجل - وسوف نقف وقفة طويلة عند « الوعي الذاتي » فيما بعد - وكان ذلك ما يميزه عن الحيوان الذي ليس له سوى وعي ذي بعد واحد بحيث لا ينعكس على نفسه - فقد سرقت أنظمة الحكم في بلادنا ذلك الوعي من الإنسان عندما رفضت أن تجعله يرتد إلى نفسه ليفكر ، فأحالت الناس إلى حيوانات !! ليس لها سوى وعي ذي بعد واحد ، وبالتالي ليس لهم ما للإنسان من حقوق كتلك التي نصّت عليها وثيقة « حقوق الإنسان » الصدرة من الأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر عام ١٩٤٨ في ثلاثين مادة !!

لذلك كله لم يكن من قبيل المصادفات - صديقي القارئ - أن تظهر الفلسفة في أثينا المجتمع اليوناني الحر ، وليس في أسبرطة المجتمع العسكري المستبد ، ففي أثينا تمتع المواطن الأثيني بدرجة كبيرة من الحرية بسبب الديمقراطية المباشرة ، واستطاع أن يُعمل العقل في شئون الحياة ، وأن يحاول تفسير ظواهر الطبيعة بعيداً عن الأساطير والخرافات معتمداً على العقل وحده ، وقل مثل ذلك في ظواهر المجتمع والتاريخ ؛ بل أن ينقد الأساطير نفسها ، وأن يضع البشرية على بداية طريق الخلاص من الخرافة والتفسيرات اللامعقولة ، وأن يجعل شعاره عبارة سقراط الخالدة : «إنّ الحياة التي لا تخضع للفحص والنقد ليست جديرة بأن يحياها الإنسان»! . ومن هنا فقد ذهب هيجل إلى أن « ظهور الفلسفة يستلزم الوعي بالحرية ، وذلك يعني أن الفلسفة تتطلب شعباً يقوم وجوده على هذا المبدأ .. »[1] .

---

(١) Hegel : "Lectures on The History of Philosophy" Eng. Tranby T. M. Knox p. 166.

٥ - الفلسفة مثالية :

- تعلمتُ من هيجل أيضاً أن كل فلسفة هي بالضرورة فلسفة مثالية Idealism لأن المبدأ الذى ترتكز عليه فى نهاية تحليله هو فكرة Idea - بل حتى فلاسفة أيونيا أنفسهم عندما تحدثوا عن الماء ، والهواء ، أو النار والتراب ، أو العناصر الأربعة مجتمعة ، فقد كانت فلسفتهم مثالية .. لأنهم كانوا يقصدون فكرة المادة ، وفكرة الهواء ، وفكرة النار ... إلخ - يقول فى « موسوعة العلوم الفلسفية » :

« إننا مع المادة نصل فى الحال إلى تجريد لا يمكن - من حيث هو كذلك - إدراكه إدراكاً حسياً ، بل يمكن أن يقال : إنه ليس هناك مادة مادامت حين توجد لابد أن تكون شيئاً عينياً محدداً باستمرار » !! .

فالمبدأ الأول الذى تقول به الفلسفة المادية - وهو المادة - هو أيضاً الحقيقة الكامنة وراء المظاهر العابرة الزائلة التى نسميها بالوقائع المباشرة .

ولهذا فقد اقترب « لينين » نفسه من هذا التفسير حين قال : إن المكتشفات العلمية الأخيرة تزيل الحدود التى نعرفها عن « المادة » ؛ فهى ليست الأشجار ، ولا الأنهار ، ولا البحار ، فهذه صورة من صور المادة . ولقد كانت آخر صورة عرفناها عنها أنها « الذرّة ، وأصبح ما نعرفه عنها اليوم أنها « إلكترون وبروتون » ، فهل هذا الشكل الجديد هو المادة ؟ كلا ! فغداً سوف يزول هذا الشكل أيضاً - فما الذى يبقى ، إذن ، بعد زوال هذه الوقائع التى نعرفها .. ؟ يبقى التصور الفلسفى الذى يكمن خلف هذه الأشياء الجزئية ، ولهذا فلم يخطئ « لينين » حين قال : « المادة مقولة فلسفية تدل على حقيقة موضوعية » - ويمكن أن نقارن تعريف المادة الذى يسوقه « لينين » بقول هيجل : « المادة ليست إلا فكرة .. » . كما يمكن أن نقارن تعريف الماركسية للمادة بأنها « الحقيقة الموضوعية الموجودة فى الخارج ، والمستقلة عن وعى الإنسان وإرادته » بتعريف الفكرة

الشاملة عند هيجل فهي أيضاً الحقيقة الموجودة في الخارج وجوداً موضوعياً والمستقلة عن وعي الإنسان وإرادته[1] .

- ولقد تعلمتُ منه أيضاً أن المذهب المثالي هو الذي يشطر العالم شطرين : عالم الظاهر ، وعالم الحقيقة ، منذ بدايته عند المدرسة الايلية التي ذهبت إلى أن الحركة والتغير والصيرورة ، وكذلك التعدد والكثرة تشكل عالم الظاهر أعني عالم الوهم . أما الوحدة والسكون فهما الصفتان الأساسيتان لعالم الحقيقة . وعالم الظاهر أو عالم الوهم هو ذلك العالم المألوف لدينا الذي نعرفه عن طريق آذاننا وأعيننا وأيدينا ... إلخ ، أعني عن طريق الحواس بصفة عامة ، أما عالم الحقيقة أو الوجود الحقيقي فهو يُعرف عن طريق العقل وحده ، ولا يمكن للحواس أن تعرفه ، ولا يمكن لنا أن نلمسه أو أن نراه أو تشعر به لكننا نصل إليه بالفكر وحده أي بالعقل فحسب .

والفكرة واضحة عند أفلاطون الذي كان يعتقد أن عالم الحس هو عالم التغير ، ولهذا فهو غير حقيقي لأن الحقيقة أبدية ساكنة لا تتغير كما كان يقول الايليون[2] ، وهي كلية كما كان يقول سقراط .. إلا أن الأمر يختلف قليلاً عند هيجل فالحقيقة المطلقة عند هيجل تنمو وتتطور عبر التاريخ وإن كانت تحتفظ بكل عناصرها أثناء هذا التطور ، فهي لا تفقد شيئاً على الإطلاق لكنها تزداد ثراء كلما تطورت .

٦ - ثورة السلب :

- تعلمتُ منه أيضاً أن التفكير سلب ، لأنه يغيّر من شكل الأشياء الجزئية التي نلتقي بها في حياتنا اليومية التقاءً مباشراً : هذه الشجرة ، وتلك المنضدة ، وهذا

(١) قارن في ذلك كله كتابنا « المنهج الجدلي عند هيجل » حاشية ص ٢٣٠-٢٣١ من طبعة دار المعارف.

(٢) ولهذا يقول رسل أنك لو جمعت بين مذهب هيراقليطس في التغير ومذهب بارمنيدس في القيمات لخرج لك مذهب أفلاطون - تاريخ الفلسفة الغربية ص١٧٧ - ١٧٨ من ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود.

المتعد ... إلخ . طالما أنه يحيلها إلى فكرة Idea ، أعني إلى كلي Universal بعد أن كانت « جزئية Particular » - وهكذا نجد أنه لابد من سلب الصور التي تظهر عليها الأشياء أمام الوعي لأول مرة فهي تبدو جزئية أو فردية ، وعابرة ، ومتغيرة . ولكننا لكي نعرفها لابد أن نحيلها إلى أفكار ، لكي تكون موضوعاً للتفكير الفلسفي ، والفكرة بطبيعتها : كلية ، ودائمة ، وجوهرية . وهذا التحول في شكل الظواهر عملية أساسية للمعرفة يقوم بها الفكر . يقول : « الطريقة الوحيدة لبلوغ الجوهر الدائم هو تحويل شكل الظاهرة الموجودة أمامنا عن طريق الفكر .. »[1] .

معنى ذلك أن الجزئي يستحيل معرفته لأن المعرفة باستمرار كلية وهو موضوع فصلّ فيه أفلاطون القول في ردّه على السوفسطائيين عندما أخذ على عاتقه تحليل الإحساس ، والكشف عن أن الإحساس وحده لا يستطيع أن يزودنا بمعرفة ، ولا يستطيع أن يعطينا علماً من أي نوع ، بل إن معرفتي بإحساساتي الخاصة عندما أقول : « إن جسمي يشعر بالحر » تشتمل على وسائل أخرى للمعرفة غير الحواس الخمس المعروفة ؛ فكيف أستطيع أن أعرف أن جسمي هو جسم ؟ لأنني رأيت أجساماً أخرى قبل ذلك ، وأستطيع أن أقارنه بغيره ، وأجد أنه يشبهها ، ولأنني رأيتُ أنه لا يشبه أشياء أخرى كالمنازل ، والأشجار ، والمثلثات ... إلخ ، وأعرف أن ما يشعر به هو الحرارة ، لأنني أستطيع أن أقارن هذا الشعور بغيره من الإحساسات السابقة المماثلة ، وأقارن بينه وبين إحساسات أخرى كالإحمرار ، والصلابة ، والحرارة ، والبرودة ... إلخ وعملية المقارنة عقلية وليست حسية ومعنى ذلك أنني أقوم بتصنيف ما ، فكلمة « جسم » تشير إلى ئة من الأشياء ، وكلمة « حار » تشير إلى فئة من الإحساسات ، وهذه الفئات هي « كليات » أو تصورات عقلية ، وكذلك عملية التصنيف والمقارنة . وإذن معرفة « الجزئي كجزئي » عملية مستحيلة . وهو ما عبّر عنه أرسطو بقوله : « العلم علم بالكلي » والسبب أن المعرفة كلها « تصورية » فهي مجموعة من التصورات Concepts أو الأفكار أو الكليات ... إلخ .

---

1) « موسوعة العلوم الفلسفية » من ترجمتنا العربية ص ٩٧ .

٧ - مراحل الوعى :

ولقد تابع هيجل هذا التراث العظيم فعرض فى « ظاهريات الروح » للمراحل التى يمر بها الوعى : من أدناها « مرحلة الوعى المباشر » ، إلى أعلاها : « مرحلة العقل » .

وذهب إلى أن المرء أحياناً يعتقد أن « مرحلة الإحساس » بصفة عامة تبدو فى ظاهرها « غنية وعميقة » حيث أننى أجد نفسى وجهاً لوجه أمام هذه الشجرة أو هذه الورقة أو تلك البرتقالة ... إلخ . مع أن هذه المرحلة من أكثر ألوان المعرفة ضحالة وفقراً .. إلا أنها تهدف إلى إدراك « الجزئيات » مع أن هذه الجزئيات مجموعة من التصورات أى من « الكليات » التى لا يمكن أن يصل إليها الإحساس الذى يدرك الجزئى فحسب ! فقطعة الملح بيضاء ، صلبة على شكل مكعبات ... إلخ ، وهذه كلها مجموعة من التصورات ، وهكذا نجد أن الموضوع الذى تدرك واحد وكثير فى آن معاً ، ويؤدى ذلك التناقض إلى الانتقال إلى مرحلة أعلى هى « مرحلة الفهم » ... إلخ[١] .

ومنها إلى « مرحلة الوعى الذاتى » عندما أدرك أشياء العالم على أنها كليات أو أفكار ، فأصبح أنا - الذات العارفة - التى جوهرها هو الفكر والتى تدرك أفكاراً ، فكأنها تدرك نفسها وكأن الوعى يعى ذاته ، وذلك هو الوعى الذاتى ، وسوف نقف وقفة طويلة فيما بعد عند الوعى الذاتى بصفة عامة ، ومعنى ذلك أن الذات

---

(١) لاحظ أنك تستطيع أن تدرك الجزئى أى تحس به أو تشعر به فقط ؛ تضع يدك فى الماء البارد فتشعر ببرودته ، لكنك عندما تنطق بأى لفظ لغوى مثل ماء أو بارد تكون قد خرجت عن حدود الجزئى إلى الكلى ، ذلك لأن أى كلمة فى أية لغة عبارة عن تصور أى فكرة أو كلى . وبالتالى فهى عمل من أعمال العقل . وتلك هى مشكلة الحيوان « غير العاقل » الذى لا يستطيع أن يصل إلى مستوى اللغة ! وهى أيضاً مشكلة « الأمى » الذى تكتب له حرف « س » فيراه وتقول له قل « س » فينطقها! فما هى المشكلة إذن ؟ هى أن يربط بين الصورة التى يراها وبين الصوت المنطوق على نحو دائم ، وهذا الربط عملية عقلية !!

والموضوع متحدان ، لأن الذات لا ترى إلا نفسها فى الموضوع . لكن هل يعنى ذلك أننى فى إدراكى للشجرة أو البرتقالة أو أشياء العالم الخارجى لا أدرك فى الحقيقة سوء ذاتى ؟ وهل يعنى ذلك أن هذه الأشياء هى ذات أخرى ؟ كلا ! . إن ما يعنيه هيجل هو أن هناك جسراً مشتركاً بينى وبين هذه الأشياء هو الفكر ، وهذا هو جانب الوحدة بين الذات والموضوع ، لكنهما مع ذلك متميزان ، فأنا شىء وهذه الشجرة شىء آخر ، وهذا هو عامل الانفصال . فعلى الرغم من وجود الفكر كهمزة وصل بينى وبين الأشياء ، فإن كلاً منا يتميز مع ذلك عن الآخر . وهذا ما تكشف عنه مرحلة العقل ، فالموضوع متميز عن الذات ، لكنه مع ذلك متحد معها فى وقت واحد - بمعنى أنه لو كان الانفصال بينى وبين الأشياء انفصالاً مطلقا لاستحال علىّ معرفتها ، ولوقعنا من جديد فى هوة الشىء فى ذاته عند كانط ! وهكذا تكون معرفة العقل هى الهوية فى الاختلاف أو الوحدة مع الانفصال .

- تعلمتُ منه أيضاً أن الفلسفة كل متصل تدفعه ضرورة داخلية « فكل فلسفة » كانت ، ولاتزال ، ضرورية ، وبالتالى فليس منها ما اختفى وزال ، وإنما تجدها عناصر إيجابية فى كل واحد .. وآخر فلسفة هى نتيجة لجميع الفلسفات السابقة »[1] . وسوف نتحدث فيما بعد عن وجهة النظر الخاطئة إلى « تضارب » المذاهب الفلسفية عبر التاريخ .

والفلسفة فى تطورها تشبه الشجرة فى نموها ، والمذاهب الفلسفية ليست سوى فض متدرج للحقيقة :

« إن كُمَّ الزهرة يختفى إذا ما تفتحت الزهرة ، ويُخيل إليك أن بين الكم والزهرة شيئاً من التضاد ، أو أن الأخيرة تدحض الأولى ، ثم تجىء الثمرة بعدئذ لتعلن بوجودها ، أن الزهرة ليست سوى صورة زائفة من صور وجود النبات . وهكذا تحل كل واحدة منها محل الأخرى ، وليست هذه الصور متميزاً بعضها عن

(١) Hegel : The History of Philosophy. vol. I, p. 37.

بعض فحسب ، بل أن الواحدة منها تتنافر مع الأخرى باعتبارها مضاأة لها ، ومع ذلك فإن طبيعتها « السيّالة » التى تسرى فيها كلها ، تكوّن منها لحظات من وحدة عضوية تتآخى فلا تعارض إحداها الأخرى .. »[1] .

٨ - العميان والفيل :

سألنى طالب شاب ذات مرة - وكان من المتميزين الذين يقرأون فى تاريخ الفلسفة بصفة مستمرة - قال : « الفلسفة تحيرنى ..

- عندما أقرأ أفلاطون أشعر أن ما يقوله صحيح ، لكن أيضاً ما يقوله أرسطو ! بل ربما قلت ما يقوله السوفسطائيون أيضاً عن العرف والعادات والتقاليد ، بل أيضاً عن العدالة من « أنها مصلحة الأقوى » سواء أكان هذا الأقوى هو الدولة ، أو الحاكم ، أو الدكتاتور، أو غيره . فهو الذى يسن القوانين التى تحدد العدل والظلم ... إلخ .

وإذا ما قرأتُ فى الفلسفات الحديثة كان ديكارت وأفكاره النظرية ، بل وشكله مقنعاً .. وكذلك چون لوك ورأيه فى الذهن الذى هو صفحة بيضاء Tabula Rasa لا أثر فيه للأفكار الفطرية ..!

وقل مثل ذلك فى الفلسفة المعاصرة : عندما تتحدث الماركسية عن الاقتصاد ، وصراع الطبقات عبر التاريخ ، يصبح الاقتصاد عندى هو الدعامة التى يقوم عليها كل شىء فى المجتمع ! بل أننى أكاد أقول أننى أتأثر أحياناً بعبارة ماركس العنيفة . «الدين أفيون الشعوب » ! فأشعر أنه المخدّر الذى يمنع الناس من الثورة ، حتى ولو كان الحاكم ظالماً أو جائراً طمعاً فى جنات النعيم يوم الدينونة ..!

---

(١) هيجل : « ظاهريات الروح » ترجمة : د. إمام عبد الفتاح إمام ، دار قباء للطباعة والنشر بالقاهرة عام ٢٠٠٢ ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .

على أنني عندما أقـرأ في الوجودية التي هي صرخة في سـبيل إنقاذ الفـرد أشعر أنها على حق في كل ما قـالته ! حتى تعديل موضـوعات الفلسفة لتصـبح هي الحياة والموت ، والحرية ، والمسئولية ، ،والإخـتيار ، والحب ، والجسد ، والجنس ... إلخ ، فهي كلها موضوعات أساسية تغافلتها الفلسفة قروناً طويلة .

وقل الشيء نفسه في المذهب البرجماتي الذي يرى أن الفكرة لا تكون صحيحة ما لم تتحول إلى Pragma أي عمل ، فلابد أن تنقلب الأفكار إلى عمل نافع وسلوك مفيـد لكي نوافق على صحتها وإلا كـانت فكرة زائفة ، وهكذا تصبح الفلسفـة كما يقول وليم چيمس W. James (١٨٤٢ - ١٩١٠) بحق « الفلسفة ليست إلا رجلاً يفكر بقصـد تحقيق منفعـة عملية ينشد تحـقيقهـا ، أي أنها ليست بحثاً في مشكلات نظرية وقضايا تأملية ، بل هي التفكير في تحقيق المنافع العملية .. » .

ما يقوله كل مـذهب مقنع وسليم : فـالمذاهب المادية ، بصـورة عامـة - مهـمة وأساسية ، وكذلك المذاهب المثالية التي تهتم بالروح ... إلخ .

أين الخطأ ..؟! في تركيبة عقلي أنا الذي تتجاذبه المذاهب الفلسفية ، وتقذف به في كل اتجاه كريشة في مهب الريح ؟! أم في المذاهب الفلسفـية التي يضرب بعضها بعضاً ويدعي كل منها إنه كشف الحقـيقة كاملة وأن بقية المذاهب تهـذي ولا تقـول إلا لغواً ؟!.

وأجبـته في يقين وصـدق : الخطأ في الاثنين معاً ! فـالمنظور الذي تنظر منه إلى المذاهب الفلسفـية كان خطـأ ، والإدعاء الذي إدعته هـذه المذاهب لنفسهـا كان خطأ أيضـاً ! . لكن ذلك يحـتـاج إلى قـليـل من الشـرح والإيضـاح فلنتـأمل مـعـاً هـذه الأسطورة : يُرْوَى أن جماعة مـن العميان مرُّوا في طريقهم بفـيل ، وحاولوا التعرف عليه لأنهم كانوا يجهلونه ، فتـحسس كل واحد منهم جانباً منه : هذا يتناول الناب ، وذاك يتنـاول الذنب ، وثالث السـاق ، ورابع القــدم ، أو الأذنين ... إلـخ إلخ ، ثم وصف كل واحد منهم الجانب الذي لمسه معتمداً على دقة حاسة اللمس لديه ، وكان

وصفه هذا صادقاً ودقيقاً .. ولكنه أخطأ حين أصرَّ على أن الجانب الذى لمسه ووصفه هو الفيل كله ! وتلك هى الحال نفسها مع المذاهب الفلسفية التى يلمس كل مذهب منها جانباً من جوانب الحقيقة ، ويبلوره فى صورة مبدأ أساسى يقوم عليه ومحور تدور حوله فلسفته - لكنه يخطىء حين يظن أن المبدأ يعبِّر عن الحقيقة بأسرها ، وأن بقية المذاهب تهذى بلغوٍ فارغ . فالمذهب التجريبى .. Empiricism - فيما يرى هيجل يجد الحقيقة ، بصفة عامة ، فى العالم الخارجى ، وحتى إن وافق على وجود عالم ما فوق الحس ، فإنه يذهب إلى أن معرفة مثل هذا العالم مستحيلة ، وأن علينا أن نحصر أنفسنا فى نطاق الإدراك الحسى ، وهذه النظرية إذا ما نفذت تنفيذاً نسقياً فإنها تؤدى إلى ظهور ما يسمى بالمذهب المادى .. Materialism والمذهب المادى من هذا القبيل ، يجعل من المادة من حيث هى مادة ، العالم الموضوعى الحقيقى[1] . ثم خذ هذه المذاهب المادية تجدها ترتكز على المادة التى لا يستطيع أن ينكر وجودها ولا أهميتها أحد ، مهما كان تفسيره لها ، لكنها لا تكتفى بذلك ، وإنما تراها تصرُّ على أن كل شىء فى هذا العالم لابد أن يرتد فى نهاية تحليله إليها حتى العقل والفكر والروح ... إلخ . فهى كلها ظواهر مادية معقدة ! يقول قائل منهم « إن المخَّ يفرز التفكير كما تفرز الكبد الصفراء » ! فليس فى التفكير ، إذن شىء متميز عن المادة .. ! وهنا تقع المادية فى الخطأ ! .

خذ المذاهب المثالية تجدها ، على العكس ، ترتكز على الفكر أو الروح أو العقل ، وتجعل كل ما فى الكون يرتد إليه حتى المادة نفسها ، فهى ليست سوى عقل أصيب بالتحجر - كما يقول هيجل - وهنا أيضاً تقع المثالية فى الخطأ حين تنفخ فى المبدأ الذى ترتكز عليه حتى يتضخم ويلتهم جميع المبادىء الأخرى .. ! إن الخطأ يكمن فى المبالغة أو المغالاة فى أهمية الجانب الذى كشف عنه المذهب على حساب

(١) هيجل : « موسوعة العلوم الفلسفية » ترجمة : د. إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولى بالقاهرة ص ١٤٤ .

الجوانب الأخرى التى كشفت عنها مذاهب أخرى ، أو استبعاد هذه الجوانب تماماً ، أو تفسيرها من منظور المذهب ! فالماركسية ، مثلاً ، تصر على أن الاقتصاد هو الأساس فى حياة الناس ، وهو محرك التاريخ والمجتمع ، ولذا فهو أجدر بالاهتمام والدراسة من الفرد ، فى الوقت الذى تصرّ فيه الوجودية على أن الفرد هو الأساس « فلا أحد يموت نيابة عنى ، ومن ثم فلا ينبغى لأحد أن يعيش نيابة عنى ! ! » كما يقولون ، ومن هنا فلابد أن يكون محياى ، ومماتى ، وقلقى ، وحريتى ، ومسؤوليتى ... إلخ هى محور كل اهتمام فلسفى ، فى حين تصر البرجماتية Pragmatism من ناحية ثالثة على أن « العمل هو مقياس كل شىء » ، فالفكرة هى ما تؤدى إلى عمل يفيد منه الناس ، ومن ثم ينبغى للفكر أن يتحول إلى سلوك لكى تستطيع الحكم عليه !! ولاحظ أنه مذهب أمريكى نشأ فى مجتمع تجارى لا يهتم بالفكر إلا إذا حقق ربحاً ... إلخ ، ومهما يكن من أمر تلك المذاهب ، فهى كلها تكشف عن جوانب جوهرية وأجزاء مهمة من الحقيقة .. لكن الاقتصار على أىٍّ منها يجعلك تقع فى خطأ ما نسميه « بالنظرة الأحادية .. One-sided » أو « النظرة وحيدة الجانب » لأنها تأخذ جانباً واحداً من الحقيقة متعددة الجوانب ، وتصرُّ عليه على نحو ما فعل كل واحد من العميان فى الأسطورة التى أسلفنا ذكرها ! .

فقد تجد مفكراً مثل غاندى (١٨٦٩ - ١٩٤٨) يغيِّر تاريخ الهند بالفكر لا بالاقتصاد ، كما تجد الأديان طوال التاريخ تفعل فى الناس فعل السحر بما لها من تأثير روحى هائل فيستشهدون من أجلها لا من أجل صراعهم مع الطبقات الأخرى! والماركسية نفسها ليست سوى مجموعة من « الأفكار » التى غيَّرت المجتمع ! ... وهكذا تجد أن الاقتصاد عامل هام وحاسم ، لكنه ليس العامل الوحيد المؤثر فى حياة الناس « فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان .. ! » .

لكن العكس صحيح أيضاً « فليس بالفكر وحده يحيا الإنسان .. ! » . وإنما المادة ، والفكر ، والجسد ، والروح ، والفرد ، والمجتمع ، والعمل ، والنظر ... إلخ

إلخ ، هى كلها لبنات فى صرح الحقيقة ، ذلك لأن الحقيقة « عينية Concrete » ، وهذا مصطلح هيجلى يعنى أنها متعددة الجوانب وإغفال أى جانب منها ، والتعصب لجانب واحد بعينه هو خطأ من أفدح الأخطاء النظرية التى يمكن أن يقع فيها الإنسان المفكر الذى ينشد الفهم الصحيح ويسير مع الحقيقة أينما سارت ! .

لقد كان غاندى يقول ، فى عبارة مضيئة : « إننى أفتح نوافذ منزلى لتيارات الفكر جميعاً كى تهب عليه كما تشاء ، لكننى لا أسمح لأى منها أن يقتلعنى من جذورى » . وهذا هو الموقف الصحيح لكل من أراد أن يدرس المذاهب الفلسفية ولاسيما إذا كان مبتدئاً . إن عليه أن يمتص رحيقها دون أن يذوب فيها - أن يستوعبها ، ولا يسمح لها أن تستوعبه ، ويحتويها دون أن تحويه ، ... وبالتالى يغزل لنفسه من خيوطها ثوباً خاصاً به ، أعنى وجهة نظر عن الكون ، والإنسان ، والعلاقة بينهما ، ويبنى لنفسه شخصية قوية تواجه التيارات المختلفة ، تأخذ منها وتعطيها ، دون أن تخشى على نفسها أن تقتلعها لفحة هواء عابرة .. ! .

٩ - الهيجلية .. والمذاهب السابقة :

ولعل هذا هو السبب فى أن هيجل اعتبر المذاهب السابقة كلها جوانب أساسية فى مذهبه بدءًا من المذاهب اليونانية القديمة ، حتى المذاهب السابقة عليه مباشرة : كانط وفشته وشليخ ... إلخ . فهو فى المنطق يبدأ بمقولة الوجود التى تلخص الفلسفة الإيلية ، يليها مقولة العدم التى هى جوهر الفلسفة البوذية (مع إسقاط عنصر الزمان ، فالمذاهب الفلسفية خالدة ، أو هى تعبّر عن فلسفة واحدة ، هى الفلسفة الدائمة .. Philosophia Perennis) أما مقولة الصيرورة فهى تلخص فلسفة هيراقليطس الذى يقول عنه هيجل : « لن تجد عبارة قالها هيراقليطس إلا واحتضنتها فى منطقى .. »[1] . ولعل هذا ما دعا « ول يورانت » إلى القول بأن

---

(١) Hegel : The History of Philosophy vol I p. 278.

« هيراقليطس هو هيجل اليونان » فقد بلغ إعجاب هيجل بهيراقليطس حداً جعله يدافع عنه في قوة وحماسة[1] . ولم يحتضن منطق هيجل فلسفة هيراقليطس وحدها ، بل إن كل مقولة من البداية حتى النهاية تعبر عن ضرب من ضروب التفلسف ، بل ربما قلنا أيضاً إنه لا يرفض أدوات المعرفة - على ضروبها المختلفة - التي تستخدمها هذه المذاهب ، فهو مثلاً لا يرفض الحس والحواس . يقول :

« هناك عبارة قديمة تُنسب خطأ إلى أرسطو ، ويقال إنها تعبر عن فلسفته تقول: « لا شيء في العقل لم يكن موجوداً من قبل في الحواس أو التجربة » .

Nihil est in intellectu quod Fuerit in Sensu.

ولا ترفض الفلسفة النظرية الأخذ بهذا المبدأ إلا عن سوء فهم له فحسب ، ذلك لأن هذه العبارة في جانبها الآخر ليست أقل تأكيداً للقول بأنه « ولا شيء في الحواس دون أن يمر بالعقل » ..[2] .

Nihil est in Sensu quod non Fuerit in Intellectu.

وهذا هو السبب الذي جعل « ولتر ستيس » يقول : « يزعم هيجل أن فلسفته اشتملت ، واستوعبت ، واحتفظت بجوهر جميع الفلسفات السابقة .. »[3] . كما يقول وليم ولاس W. Wallace : « إن ما يريد هيجل أن يقوله ليس جديداً ولا هو مذهباً خاصاً ، وإنما هو فلسفة كلية عامة Universal تداولتها الأجيال من عصر إلى عصر ، تارة بشكل واسع ، وتارة بشكل ضيّق . ولكن جوهرها كُلٌّ هو هو لم يتغير . وقد ظلت على وعي بدوام بقائها ، فخورة باتحادها مع فلسفة أفلاطون وأرسطو .. »[4] .

---

(١) راجع في ذلك كله كتابنا « المنهج الجدلي عند هيجل » ص ٥٧ من طبعة دار المعارف بمصر .

(٢) هيجل : « موسوعة العلوم الفلسفية » ترجمة : د. إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي بالقاهرة عام ١٩٩٦ ، ص ٦٣ .

(٣) ولترستيس « فلسفة هيجل » ترجمة د، إمام عبد الفتاح إمام ، ص ٢٥ من طبعة مكتبة مدبولي بالقاهرة .

(٤) المرجع السابق في الصفحة نفسها .

وإذن فتاريخ الفلسفة لا يقدّم لنا مجموعة من المذاهب المبعثرة التى يعقب بعضها بعضاً عن طريق المصادفة ، وأن المراحل التاريخية لا تمثل سوى مجموعة من المبادئ المختلفة غير المترابطة وهى مبادئ جلبتها فى طريقها مذاهب فلسفية متعددة ، « غير أن ذلك ليس هو الحقيقة ، فطوال هذه الآلاف من السنين ظل مهندس واحد بعينه يوجه دفة السفينة ، ذلك المهندس هو العقل الواحد الحى الذى من طبيعته أن يفكر ، وأن يرفع ما هو موجود إلى مرتبة الوعى الذاتى .. »[1] . ويقول هيجل أيضاً : « المذاهب الفلسفية المختلفة التى يعرضها علينا تاريخ الفلسفة لا يصعب اتفاقها فى هوية واحدة . ويمكن إذا شئنا أن نقول إنها فلسفة واحدة فى مراحل مختلفة من النضج ، أو أن نقول إن المبدأ الجزئى الذى يقوم عليه كل مذهب ليس إلا فرعاً من كل واحد هو الفكر ، فالمذاهب المتأخرة فى الفلسفة هى نتيجة جميع المذاهب السابقة ، ولابد لها أن تشمل جميع هذه المذاهب السابقة . وإذا كان آخر مذهب فلسفى يستحق اسم المذهب الفلسفى ، فإنه يتعين عليه أن يكون أكثر المذاهب اكتمالاً ، وأشدها كفاية ، وأوسعها شمولاً .. »[2] .

١٠ - الفلسفة هى عصرها :

– تعلمتُ منه أن الفلسفة هى عصرها ملخصاً فى الفكر ؛ ومن ثم فالحديث عن إحياء الأفلاطونية أو الأرسطية أو حتى الهيجلية ... إلخ ، أو أية فلسفة مضى زمانها مجرد حديث عابث لا طائل تحته ، لأننا مادمنا قد سلمنا بأن : « كلاً منا هو ابن عصره ، وربيب زمانه ، فإننا نستطيع أن نقول بالمثل عن الفلسفة إنها عصرها ملخصاً فى الفكر ، وكما أن من الحمق أن نتصور إمكان تخطى الفرد لزمانه ، فإنه لمن الحماقة أيضاً أن نتصور إمكان تجاوز الفلسفة لزمانها الخاص .. »[3] .

---

(١) موسوعة العلوم الفلسفية ص ٧١ من طبعة مكتبة مدبولى .

(٢) موسوعة العلوم الفلسفية ص ٧١ .

(٣) هيجل : « أصول فلسفة الحق » ترجمة : د. إمام عبد الفتاح إمام ، ص ١١٦ ، مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ .

فلما كانت كل فلسفة عند هيجل هى عصرها الخاص أو هى حلقة فى السلسلة كلها ، سلسلة التطور الروحى ، فإننا نستطيع أن نجد فيها إشباعاً لاهتمامات ذلك العصر الجزئى المعين[1] .

وعلى هذا الأساس فإن الفلسفات المبكرة لا تشبع العقل الذى سيطرت عليه تصورات أشد عمقاً فى عصور تالية ؛ لأن ما يبحث عنه العقل فى هذه الحالة هو هذا التصور العميق الذى لم يتشكل مضمونه بعد ؛ ومن هنا فإذا كانت فلسفة أفلاطون أو أرسطو أو غيرهما من الفلسفات حيّة ودائمة وحاضرة باستمرار . فإنها تكون على هذا النحو فقط بوصفها مبادئ لفلسفة جديدة ، ولكننا لا نستطيع أن نظل قانعين بهاتين الفلسفتين ، كما أنه لا يمكن لأحد أن يعمل على إحيائهما[2] .

ولهذا السبب فإنه لا يمكن أن يوجد بيننا اليوم أفلاطونيون ، أو أرسطيون ، أو رواقيون ، أو أبيقوريون ... إلخ ، لأن محاولة إحياء هذه الفلسفة أو تلك ليست سوى ردّه إلى الوراء . أعنى إلى مراحل أولى من التفلسف . فأنت فى هذه الحالة تعود القهقرى بعقلك الذى يحمل ثقافة أكثر عمقاً ، إلى تلك المراحل الأولى ، ولا يمكن أن يحدث ذلك ، بل لابد أن يكون أمرًا مستحيلاً وحماقة كبرى ، مثلها مثل رجل راح يبدد طاقاته فى محاولة للإرتداد إلى مرحلة الشباب ! أو مثل الشاب الذى يجهد نفسه لكى يرتد صبياً .. ! فى الوقت الذى يكون فيه الرجل والشاب والصبى جميعاً عبارة عن شخص واحد !!

ويستمر هيجل فى عرض فكرته المهمة فيقول :

---

(١) Hegel : Lectures on The History of Philosophy vol. I. Eng. Trans by E. S. Haldane Routledge, p. 45.

(٢) المرجع السابق ص ٤٦ – وراجع أيضاً « تاريخ الفلسفة لهيجل » ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٧ ، ص ١٦٠ وما بعدها .

صحيح أنه حدثت محاولات كثيرة طوال التاريخ لإحياء الفلسفات القديمة من أفلاطونية وأرسطية ... إلخ . حتى أن جاسندى Gassendi[1] حاول إحياء الأبيقورية فى العصر الحديث ، فدرس فلسفة الطبيعة على طريقة الأبيقوريين بيد أنها كانت محاولة فاشلة ، لأنها أسقطت من حسابها عامل التطور وضربت صفحاً عن ثقافة العصر ! . إن ما يسمى فترات الإحياء فى التاريخ ليست سوى فترات انتقال نتعلم فيها الصور المتضمنة فى الفلسفات الماضية ، ونعرف من خلالها الخطوات الضرورية على درب التطور[٢] .

١١ - الوعى الذاتى :

تعلمتُ من هيجل أيضاً أن الإنسان وعىٌ ذاتى ، وأنه عن طريق هذا الوعى الذاتى لا يفترق عن الحيوان فحسب ، بل يتميز عن كل موجودات الطبيعة ، إذ به أصبح موجوداً فريداً Unique لا مثيل له بين جميع الكائنات فى هذا العالم الفسيح . ونظراً للأهمية الشديدة لهذه الفكرة فسوف نتوقف عندها لنعرضها فى شىء من التفصيل :

لا نقصد « بالوعى الذاتى » هنا تلك المرحلة من مراحل تطور الوعى على نحو ما عرضها هيجل فى « ظاهريات الروح » فحسب (الوعى - الوعى الذاتى - العقل)

---

(١) جاسندى (بيير) : (١٥٩٢ - ١٦٥٥) فيلسوف فرنسى ، كان لاهوتياً كاثوليكياً ، ولفترة قصيرة أستاذاً للرياضيات فى الكلية الملكية . كان جاسندى فى بداية القرن السابع عشر واحداً من المفكرين الذين كافحوا لكى يخلصوا أنفسهم من المذهب الأرسطى ، وانضموا إلى الحركة العلمية الحديثة .

تركز مشروعه على تفسير النظريات العلمية التى أتى بها الذريون القدامى وعلى الآراء الأخلاقية التى جاء بها أبيقور ، ومن هنا جاءت محاولة إحيائه للأبيقورية ، لكنها - فى رأى هيجل - كانت محاولة فاشلة ، لأنها أسقطت تطور الفلسفة من عصر أبيقور حتى القرن السابع عشر ! .

(٢) Ibid.

وراجع أيضاً ترجمتنا العربية « تاريخ الفلسفة لهيجل » ص ١٦٢ (مرجع سابق) .

وإن كنا سنصل إليها في النهاية . وإنما نقصد بها تلك السمة الأساسية التي يتميز بها الموجود البشري دون سواه ، والتي تجعله قادراً على الارتداد إلى ذاته وإدراكها ، والتي هي نفسها جوهر الفكر .. Reflexion الذي يعني الانعكاس أو الارتداد ، وهي أيضاً جوهر الكلية واللاتناهي ، وأساس فكرة الحرية ، والسبب الأول في قيام المجتمع البشري ووجود الصراع في الحياة الاجتماعية ... إلخ ... إلخ .

نود ، إذن ، أن نبسط للقارىء هذه الأفكار الهيجلية الهامة والتي تعتبر بمثابة «مفاتيح » أساسية لفهم فلسفته .ولو بدأنا من أبسط المواقف ، فقارنا بين الإنسان والحيوان لوجدنا أن الأخير لا يستطيع أن يجاوز مرحلة الوعي ، وهو هنا الإحساس بصفة عامة ، أو استخدام حواسه في إدراك العالم والبيئة المحيطة به : فهو ينظر إلى طعامه ويرى ما يوجد أمامه من أشياء ، ويشرب أو يلعق ، ويتشمم رائحة صاحبه ، ويسمع الأصوات ... إلخ ، باختصار يستخدم حواسه في إدراك الأشياء الجزئية التي تزخر بها البيئة من حوله ، لكنه يقف عند هذا الحد ، أعني : الإحساس بجزئيات العالم دون أن يكون في استطاعته التعبير عن هذا الإحساس ، لأن التعبير لابد أن يتم في إطار اللغة ، واللغة بطبيعتها كلية ، اللغة فكر ، أو هي المستودع الرئيسي للفكر ـ على حد تعبير هيجل ـ ولما كنا في مجال الإحساس وحده ، الإحساس بما هو كذلك ، فإننا لا نستطيع أن نخرج إلى عالم التعبير اللغوي . باختصار هذا الإحساس ليس معرفة ، وهكذا يلتقي هيجل مع أفلاطون الذي عارض السوفسطائية مبرهناً على أن الإحساس بالجزئي لا يشكل معرفة ، كما يلتقي أيضاً مع أرسطو في قوله « إن العلم (يعني المعرفة) علم الكلي » ، ومع كانط في أن الإحساسات ليست إلا خليطاً أعمى مهوشاً وهي بذاتها لا تكون معرفة ..[1] باختصار مع

---

(١) يقول هاملين : إن جذور هذه النظرية التي ترى أن الإحساس الداخلي بالجزئي موجود ، لكن التعبير عنه مستحيل لأن التعبير يتم عن طريق اللغة - ترجع إلى النظرية الأرسطية التي ترى أن المعرفة هي معرفة الكلي ، وإلى النظرية الكانطية التي تقول إن المعرفة هي وضع الشيء تحت تصور في حكم . قارن كتابه : D. W. Hamyln : Senstion and Perception; p. 147. Internotional Library, London 1961.

« عمود الفلسفة » كله الذى يجعل المعرفة تصورية ... Conceptual [(١)] .

الحيوان إذن ، لا يستطيع أن يواصل السير فتراه يقف عند عتبة الوعى ويكتفى بإدراك الأشياء الجزئية من حوله باستخدام حواسه . أما الإنسان فهو يستمر فى سيره ليدرك لا فقط موضوعات العالم من حوله ، وإنما ليدرك كذلك هذا الوعى نفسه فيصل إلى ما نسميه « بالوعى الذاتى » : فأنا أتناول طعامى ، وأشرب الماء ، وأشم الروائح وأسمع الأصوات ... إلخ ، أعنى استخدام كل حاسة فى مجالاها الطبيعى ، وإلى هذا الحد أقف مع الحيوان على صعيد واحد ، لكنى خلافاً للحيوان أستطيع أن أرتد إلى نفسى وأدرك هذه العمليات وأنا أقوم بها ، ولهذا فعندما أقول « أنا أشرب » ، « أنا أرى » ... إلخ ، فأنا أعبر بهذه العبارة البسيطة عن عملية مزدوجة هى أننى أقوم بتناول الماء وهذا شىء أول ، ثم أدرك أننى أتناول الماء وهذا شىء ثان ، وأقوم بتناول الطعام وأدرك عملية التناول فى نفس الوقت ، والشطر الأول من هذه العملية هو ما أطلقنا عليه اسم الوعى أو الإدراك وهو ما يقف عنده الحيوان . أما الشطر الثانى فهو وعى لهذا الإدراك ، ووعى لهذا الوعى الأول : إنه إدراك لذاتى وأنا أفعل الفعل فهو ، إذن ، وعى ذاتى .

ويمكن أن تتخلص هذه العملية فى قدرتى على أن أقول « أنا » فهذا التعبير البسيط يحوى فى جوفه هذه العملية المزدوجة : لأن قولى « أنا » يعنى أننى استطعتُ إدراك ذاتى ، وأننى قمتُ بتمييزها عن غيرها من الأشياء والموجودات، ولهذا كان هذا القول مستحيلاً على الحيوان الذى يقوم بشطر واحد فقط يقول هيجل فى هذا المعنى :

---

(١) بغض النظر عما يقوله التجريبيون ، من أن هذا الموقف هو الأساس « الصلب » لكل معرفة ، حتى أن برتراند رسل .. B. Russell يذهب فى مقاله الشهير « المعرفة بالاتصال المباشر والمعرفة بالوصف » إلى أن كل ما نعرفه بالوصف يمكن رده إلى المعرفة بالاتصال المباشر ، ص ١٥٣ و ١٥٨ من كتابه «التصوف والمنطق» Mysticim and Logic وإن كان الاتصال المباشر عند رسل أقرب إلى «الإدراك الحسى» عند هيجل الذى هو بداية المعرفة ـ وهى معرفة رجل الشارع ـ قارن كتابنا «المنهج الجدلى عند هيجل» .

« إن الحيوان لا يستطيع أن يقول « أنا » ، أما الإنسان فهو وحده الذى يستطيع أن يقول ذلك ، وما ذاك إلا لأنه من طبيعته أنه يفكر »[1] .

هذه العملية المزدوجة التى يتميز بها الإنسان وحده دون سائر الحيوانات تفسر لنا خاصية هامة أخرى قد يصعب على القارئ المبتدىء لهيجل أن يفهمها وهى خاصية « الانعكاس » أو « التوسط » فالفكر .. Reflection (والكلمة باللغات الأجنبية تعنى المعنيين معاً) . الذى يميز الإنسان عن الحيوان هو إنعكاس بالمعنى الحرفى لهذه الكلمة ، وهو عملية مزدوجة ؛ لأن التفكير فى شىء ما هو محاولة لمعرفة هذا الشىء ، لا فى جانبه المباشر وإنما على أنه متوسط فهو الانعكاس المشتق من وجوده الحقيقى . إن معرفتى للأشياء تعنى معرفتى « للكلى » ، يعنى إلغاء الجانب المباشر (وهو الجانب الجزئى فيها) ، فلكى نكشف عن حقيقة الأشياء لا يكفى النظر إليها ، وإنما علينا أن نستجمع قدراتنا ونحول ما هو مباشر أمامنا إلى شىء متوسط ، أى إلى كلى . وقد يبدو أننا بذلك نقلب نظام الأشياء ونهدم الهدف الذى تنشده المعرفة ، غير أن هذا المنهج ليس على هذا النحو من اللامعقولية التى تبدو عليها ، فجميع العصور السابقة كانت مقتنعة بأن الطريقة الوحيدة لبلوغ الجوهر الدائم فى الأشياء . هو تحويل الظاهرة الموجودة أمامنا عن طريق الفكر »[2] . وإذا كانت تلك هى طريقة إدراك الأشياء - أى تحويلها إلى الفكر - فتلك نفسها هى طريقة إدراكى لتناول الطعام مثلاً ، وهى عملية فكرية أو هى عملية انعكاسية : تسير من الذات إلى الشىء المباشر الموجود أمامى . ثم تعود مرة أخرى إلى الذات التى تعى نفسها فيما تقوم به من عمليات وأفعال .

الذات البشرية ، إذن ، تتميز بقدرتها على إدراك ذاتها ، وهذا الوعى الذاتى هو

---

(١) Hegel : Encyclopaedia of Philosophical Sciences 24 Z.

وقارن ترجمتنا لهذا الكتاب ص ٩٩ وما بعدها من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ (العدد السادس من المكتبة الهيجلية) . وص ١٠١ من طبعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٢) Hegel : Encyclopaedia 22 Z. و ص ٩٧ من طبعة مدبولى .

السمة الأساسية للإنسان . غير أن هذا الوعى الذاتى يشكل أيضاً ماهية الحرية ، وإلغاء الحدود والقيود الخارجية لا يتحقق إلا مع فكرة « الوعى الذاتى » . لأننا ها هنا نجد أن الذات لا ترتبط بالذات . أن أكون أنا الذات التى تعرف والموضوع الذى يُعرف فى آن واحد . أنا أعرف ذاتى ، وأعى نفسى ، وأعبر عن هذه الذات فى سلوكى وأفعالى فأنا إذن حر وأنا لا أتقيد إلا بذاتى ولا أرتبط إلا بنفسى ، فأنا ، إذن حر . ومن هنا فإذا خضعتَ لقيود الطبيعة الخارجية ، فأنت لست حرًا وإذا خضعتَ لقيود الطبيعة الداخلية (بحيث لا تعبر عن ذاتك الحقيقية الكلية) فأنت لست حراً كذلك[1] . ومن هنا كان الإنسان البدائى أقل الناس حرية لأنه أكثرهم خضوعاً لسطوة الطبيعة ، خارجية وداخلية فى آن واحد ، وكان الإنسان فى المجتمعات المتقدمة أكثر حرية لأنه لا يخضع إلا للقانون الذى وضعه ، ويعبر عن ذاته ، فهو إذن حين يطيعه فإنه لا يطيع إلا نفسه وتلك هى الحرية الحقيقية .

ومن هنا نجد هيجل يعارض ما يذهب إليه « روسو » من أن الإنسان حر بالطبيعة ، وأنه كان أكثر حرية فى حالة الطبيعة الأولى التى كان يمارس فيها حريته بغير عائق ويستمتع بها بغير قيود ، ويعتقد هيجل أن هذه الفكرة بالغة الخطأ لأن الحالة التى يشير إليها « روسو » هى حالة « الحياة الهمجية » التى تسودها الأهواء والانفعالات الوحشية وأعمال العنف ... إلخ[2] . حيث كان الإنسان « عبداً » للطبيعة الخارجية والداخلية معاً . لكن ذلك كله يحتاج إلى قليل من الإيضاح .

إذا كانت الحرية تعنى ألا ترتبط الذات البشرية إلا بنفسها فقط فإن هذه الفكرة تثير عدة تساؤلات هامة :

---

(١) الطبعة الداخلية الجزئية كالانفعالات والعواطف والشهوات ... إلخ ، أما الطبيعة الداخلية الكلية فهى العقل ، وهى فكرة عرضها كانط فى الأخلاق .

(٢) قارن « محاضرات فى فلسفة التاريخ » ص ١١٢ وما بعدها من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨١ (سلسلة المكتبة الهيجلية - العدد الأول) .

أولاً : الإنسان الذى يندفع وراء شهواته محاولاً إرضاء نزواته وإشباع غرائزه ... إلخ ألا يطيع ذاته ويرتبط بها ارتباطاً وثيقاً ، ألا يكون بالتالى أكثر حرية من غيره . . ؟

ثانياً : إذا كانت إطاعة القانون فى المجتمعات الحديثة تعبر عن الحرية أكثر مما تعبر عنها فوضى « الإنسان البدائى » فكيف يمكن أن تكون هناك قوانين جائرة ؟! وبأى معنى تكون بعض القوانين ظالمة ؟ أم أن كل قانون « حق » و « عدل » ولا يمكن أن يوصم بالظلم أو الجور ؟

ثالثاً : إذا كانت الحرية تعنى « طاعة القانون » فلماذا تسمى الناس فى بعض المجتمعات « عبيداً » مع أنهم يطيعون القانون ؟ بل لماذا يزداد وصفنا لهم بالعبودية فى طاعة القانون ؟!

الواقع أننى فى حالة الحرية التى تقول إنها ارتباط بالذات أو طاعة للذات فإنى أرتبط وأطيع ذاتى الجوهرية الحقيقية وحدها . وعندما نقول إن الروح هى جوهر الإنسان ، فإن ذلك يعنى أن ماهية الإنسان كلية ، جوهر الإنسان هو الفكر ، والفكر بطبيعته كلى كما سبق أن ذكرنا . لكن ذلك لا يعنى أننا ننكر بهذا التعريف ما لدى الإنسان من دوافع وميول ورغبات وأهواء وغرائز ومشاعر جزئية ... إلخ . وهى بدورها تتطلب إشباعاً ، لكن هذه الدوافع والميول هى بطبيعتها جزئية خاصة بفرد ما ، وهى بذلك لا تنتمى إلى الإنسان بما هو إنسان ، وإنما هى تتعلق بذاتى أنا الشخصية الفردية فهى ميول جزئية خاصة : فلان ميال إلى الشراب ، وفلان شره فى تناول الطعام ، وفلان تعاف نفسه أكل اللحوم ، وآخر يعيش للجنس ... إلخ . لكن هذه كلها لا تميزه كإنسان فهى موجودة أيضاً عند الحيوان من ناحية ، وهى جزئية خاصة من ناحية أخرى ، وهى عندما تنسب إلى الإنسان فهى تنسب إليه بوصفه جزءاً من الطبيعة لا بوصفه روحاً . ومن هنا فإذا ما سادت سلوك الإنسان وسيطرت على تصرفاته وأصبح عبداً لها ، أعنى : إذا ما خضعت لها الذات البشرية فإنها لا

تكون حرة : « بل تلك هى العبودية الحقيقية أو اللاحرية التى تحكمها ، فهذا يعنى أنك تحكم بواسطة العالم الخارجى لا بواسطة نفسك وتلك هى العبودية الحقيقية أو اللاحرية »[1] .

قد يقال فى معرض النقد لهذا الفكرة : ما الذى يبرر لنا التفرقة بين ما نسميه بالذات الحقيقية وبين أى جانب من جوانبها ؟! أو لماذا ينبغى علينا أن نقول إن الشهوة أو الرغبة فى تناول الطعام أو ممارسة الجنس ... إلخ أو غير ذلك من الرغبات والدوافع والميول هى جزئيات ، فى حين أن الروح هى الكلى ، وأننا بالتالى ينبغى علينا أن نطيع الكلى لا الجزئى ؟ لماذا لا تكون إشباع الميول هى الذات الحقيقية وطاعتى لها هى الحرية[2] ؟! .

الحق أننا لا نستطيع أن نقول إن هذه الميول هى جوهر الإنسان : « ذلك لأن الإنسان يعلو فوق دوافعه ورغباته ، وميوله ، وأهوائه . بل إنه يوظفها لصالحه كما يفعل مثلاً عندما يوظف الميل الجنسى لتكوين أسرة .. قد لا يفعل ذلك ، لكنه فى الحالتين قادر على العلو فوقها (بحيث يجعلها ملكة) ولا يكون إقدام المرء على الفعل ممكناً إلا بالنسبة لوجود الواعى لذاته فحسب ، الوجود القادر على اعتبار دوافعه ورغباته أموراً يستطيع أن يقبلها أو يرفضها ، صحيح أنه لا يستطيع أن يستبعدها أو يستأصلها لكنه يستطيع إحباطها »[3] .

وفى استطاعتنا أن نقول بعبارة أخرى إن الإنسان موجود كلى فهو حاضر فى جميع أفعاله ، وهو لا يفعل فقط ، لكنه يدرك ما يفعل ويعيه، وبالتالى فهو قادر على أن يعلو عليه ويوظفه لصالحه . ومن ثم كانت الدوافع والميول جزئية ، وكانت

---

(١) و. ت. ستيس : « فلسفة هيجل » ص ٥٢٧ ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام .

(٢) سوف يتضح فى نهاية الحديث أن الوعى الذاتى لا يسبقه إلا نفسه فمادام وعياً ذاتياً فهو لا يمكن أن يقنع بما يقنع به وعى الحيوان ، لكنه يريد أن يصل إلى ذاته : إلى وعى ذاتى ! .

(٣) John Plamenatz : History as The Realization of Freedom p. 37 (in Hegci's Political Philosophy Problems and Perspectives) Cambridge 1971.

سيطرتهـا على الذات البشرية تعنى سيطرة الجـزئى ، وطاعة الإنسان لها تعنـى تحقيق الذات الكلية أو طاعة ذاتي الكلية لا جانباً واحداً من جوانبها فحسب .

نصل الآن إلى الرد على السؤال الثانى وهو : كـيف يمكن أن تعنى الحرية طاعة القانون ؟ ! أليس من القانون ما هو جائر وظالم ؟

الواقع أن أخص خصائص القانون أن يكون كلياً ، وكل صيـغة تفتقر إلى الكلية لا يجوز أن تسمى قـانوناً ، ولما كانت الكلية تعنى العقلانـية (فالكلى هو الفكر وهو العقل) فإن القانون بالمعنى الدقيق لهـذه الكلمة لابد أن يكون عقلانياً ، ومن هنا فإن المشاعـر والأهواء ... إلخ . لأنها جزئيـة فهى لا يمكن أن تكون قـانوناً ، وهى أيضاً ليست عقـلانية بل هى شخصيـة ذاتية جزئية ... إلخ ومن ثم فإن مـشاعرى وأهوائى هى أمور خاصـة بى أنا وحدى ، ولا يمكن تعميمـها بحيث تصبح كليـة . أما ما هو عقلى فهو عند الناس جميعاً ولدى جـميع الموجودات العاقلة بأسرها ، أعنى أنه يعبر عن الذات البشرية بما هى كـذلك ، فإذا صدر القانون الذى كلى عقلانى كـان تعبيراً عن جوهر الذات وماهيتها . ومن هنا فإن القانون الذى يعبر عن رغبة الحاكم الخاصة أو يحقق مصـالحه و مشاعره ومـيوله وعواطفه ... إلخ فهـو لا يمكن أن يعد قانوناً . وإذا ما طبق عنوة فهذا هو القانون الجائر أو الظالم .لأنه لا يعبر إلا عن رغبات جزئية خاصة لا تمثل إلا صاحبها ، وأنا حـين أطيعه لا أكون حراً لأننى فى هذه الحالة أطيع شيئاً خارجاً عنى مع أن الحرية تشترط ألا أرتبط بشىء قط إلا بذاتى الكلية . ومن هنا أيضاً يزداد وصفنا للناس الذين يطيعون أمـثال هذه القوانين بالعبودية . لأنها لا تمثل إرادتهم الكلية ، وإنما تعـبر عن الإرادة الجزئية التـعسفية للحـاكم . وهكذا يتضح لِمَ كان الناس فـى المجتمع الديمـقراطى الحـقيـقى الذى تعبـر فيه القـوانين عن إرادتهم الكلية أحراراً ، ولِمَ كان الناس فى المجتمعات الـدكتاتورية - التى يطيعون فيها إرادة الحاكم وحدها - عـبيداً . وهكذا يتضح أيضاً لِمَ يكون الإنسان الحـديث فى المجتمع الديمقراطى الحقـيقى أكثر حرية من الإنسان البدائى فى الحالة الطبـيعية الأولى ، لأن

الأول يحقق ذاته فى القوانين الوضعية القائمة فى مجتمعه . ويعبر عن نفسه فيما ينتجه من علم وفن وفلسفة ... إلخ . بحيث يشكل عالماً هو خالقه . وهو عالم روحى واسع ، فلا تحكمه الطبيعة بظواهرها ، وإنما يحكمه فكره وقد تموضع ، أعنى وقد تحقق فى موضوعات خارجية فهو الحاكم والمحكوم ، فى آن واحد . وتلك صورة عميقة ومتطورة للوعى الذاتى : الذى أكون فيه الوعى وموضوع الوعى فى وقت واحد .

الوعى الذاتى ، إذن ، يعبر عن ماهية الإنسان الحقيقية ، وهو يعبر عن الانفصال والاتصال فى آن واحد ، أو قل بلغة هيجل إنه الوحدة فى الاختلاف ، وذلك هو الفهم الدقيق للعقل : فهناك انفصال بين شيئين : ذات وموضوع ، عارف ومعروف ، لكن الانفصال ليس مطلقاً ، وإنما هو انفصال داخل وحدة واحدة ، أو هو تمايز فى قلب الاتحاد : إنه ارتباط الذات بنفسها ، فهى التى تميّز نفسها إلى ذات وموضوع ، لكن الموضوع يمكن أن يُنظر إليه على أنه ذات ، وكذلك يمكن أن يُنظر إلى الذات على أنها موضوع . وذلك هو اللامتناهى الحقيقى الأصيل الذى يفترق عن اللامتناهى الكاذب أو الفاسد . ولهذا كانت الذات البشرية هى أدق مثل للامتناهى الحقيقى عند هيجل . ومن المفيد أن نفهم هذا المصطلح .

اللامتناهى الزائف أو الفاسد عند هيجل هو فى حقيقة أمره شيء محدود ومتناه يتكرر آلاف المرات على وتيرة واحدة ، ونحن كثيراً ما نستخدمه ليحل خطأ محل اللامتناهى الحقيقى عندما نريد أن نعبر عن ضخامة الأشياء ، فنقول مثلاً إن حبات الرمل فى الصحراء لا نهاية لها ، أو أن شعرات الرأس الكثيف لا حد لها ... إلخ . فهو تجمع « لحدود » .أو قل هو تكرار « لحد » واحد آلاف المرات : هذه حبة رمل تتكرر بشكل لا نهاية له « الشيء يصبح آخر ، وهذا الآخر ، بدوره شيء ما ، ومن ثم فهو بالمثل يصبح آخر ، وهكذا إلى ما لا نهاية . وهذا اللامتناهى هو اللامتناهى الزائف أو الفاسد أو السلبى ، لأنه ليس إلا سلب المتناهى ، ولا يلبث المتناهى أن

ينبثق من جديد كما كان ، ويستمر على هذا النحو باستمرار دون أن يكون فى الوسع القضاء عليه أو رفعه . . »[1] . تلك هى الصورة المنطقية للامتناهى الزائف ، وصورتها الواقعية تتمثل فى تصور أن كثرة « الحدود » تقلب الحد إلى « لا حد » فكثرة حبات الرمل يمكن أن تجعلها لا متناهية ، فمادام الشىء يتألف من حبات ، أى جزيئات متناهية فبالغاً ما بلغ عدد أو ضخامة المتناهى فإنه لا يمكن أن ينقلب إلى لا متناه ، اللهم إلا إذا كان المقصود باللامتناهى هنا هو سلب الحد بصفة مستمرة : هذه الحبة من الرمال تحدها حبة أخرى وهذه تحدها ثالثة ، ورابعة .. ألف .. مليون ... إلخ[2] . لكن مادمنا بدأنا من « حد » فإن إضافة آلاف أو ملايين الحدود لا تقبله « بغير حد » أعنى لا تجعله « لا متناهياً » وهذه الصعوبة التى نصادفها فى فهم اللامتناهى الحقيقى هى نفسها التى تجعلنا نتصور أن الأزلية هى قدر هائل من الزمان ، لحظات لا متناهية من الزمان ، مع أن لحظات الزمان مهما تكن ضخامتها هى أيضاً زمان ، فى حين أن الأزلية هى « اللازمان » أى إلغاء للحد الذى هو لحظة من الزمان .

إن اللامتناهى الحقيقى هو إمساك بطرفى العملية بحيث لا يكون الانتقال من حد إلى حد هو انتقال من (أ) إلى (ب) ثم حدود ... إلخ . وإنما يكون الانتقال من (أ) إلى (أ) . ومن ثم فاللامتناهى الحقيقى هو اتحاد الشىء مع نفسه وليس مع الآخر . وأوضح نموذج له هو الأنا (كذلك الله والروح والفكر) فنحن نعرف أن الإنسان موجود عاقل أى أنه يعى نفسه بحيث يكون هو الذات والموضوع فى آن واحد . وذلك هو الوعى الذاتى الذى يعبر عن اللامتناهى الحقيقى ، وهو أيضاً الوجود للذات أو الوجود من أجل الذات (وهو نفسه تعريف الإنسان عند چان بول سارتر) . ومعنى ذلك أن موجودات الطبيعة لا يمكن أن تصل إلى الوجود

(١) Hegel : Encyclopaedia. 94. Z. ، وترجمتنا العربية ص ٢٥٧ . قارن كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٢) بإختصار جمع المتناهى لابد أن يكون متناهيًا أيضًا مهما كثر ..

للذات » .. فالحيوان لا يستطيع أن يقول : « أنا » وإنما الإنسان وحده هو الذى يستطيع أن يقول ذلك ، وما ذاك إلا لأنه يفكر ، كما سبق أن ذكرنا ، ولذلك فهذه الموجودات هى دائماً من أجل الآخر : هذا الحجر ليس من أجل ذاته بل إنه من أجلي أنا فقط ، أعنى أنه يوجد من أجل الفكر، وهو بالتالى من أجل الآخر ، وواضح أننا نصادف هنا الكثير من الأفكار الأساسية فى فلسفة سارتر : « السلب » والوجود فى ذاته « والوجود لذاته » ، و « الوجود للآخر » ... إلخ . ولعل هذا ما دعا « فالتر كوفمان » إلى القول بأن أجزاء كثيرة من كتاب سارتر « الوجود والعدم » مدينة بوجدوها لمنطق هيجل »[1] .

الوعي الذاتى ، إذن هو اللامتناهي الحقيقى ، وهو ارتباط الذات بنفسها ، أو تحديدها لذاتها وتلك هى الحرية الحقة التى تعنى التحديد الذاتى واتى تعنى أيضاً الاستقلال الذاتى كما ذكره كانط من قبل .. . Autonomoy .

واللامتناهي الحقيقى هو أيضاً الفكر الذى تكون فيه الذات والموضوع شيئاً واحداً ، وإذا كان الفكر لا يرتبط إلا بنفسه ولا يحده سوى ذاته فهو كلى ، وإذا كنا نقول إن الوعى الذاتى أو الفكر هو الماهية الحقيقية للإنسان فإن ذلك يعنى فى الحال أن الماهية الحقيقية للإنسان هى : الكلى

لو أننا تأملنا قليلاً عملية الوعى الحسى التى يمارسها الحيوان والتى سبق أن وصفناها وقلنا إن الحيوان يقف عندنا ، لوجدنا أن الحيوان يقوم فى هذه العملية بشىء غريب ، فهو يقف من موجودات الطبيعة موقف المتحفز لإلغائها وهو يفعل ذلك بالفعل عندما يلتهمها ، لأن عملية الحياة نفسها عبارة عن صراع بين الكائن الحى الذى يواجه طبيعة غير عضوية ، وهذه الطبيعة ذاتها ، وهى التى يجاهد لكى

---

(١) Walter : Kaufmann : Hegel : Reinterpretation. p. 2286. N. Y. 1965.

يتغلب عليها ، وعلى هذا الضد ليمتص اللاعضوى فى ذاته[1] .

ومعنى ذلك أن الوعى الحسى الذى يواجه أشياء العالم الموجودة أمامه مباشرة يعتمد إلى إلغائها أو امتصاصها بحيث ينتفى طابعها المباشر عندما يستحوذ عليها . لكن الوعى الذاتى عند الإنسان رغم أنه يتضمن العملية السالفة الذكر ، فإنه يقوم بخطوة أبعد فيلغى هذا الإلغاء الأول ليصبح إثباتاً من جديد ، لكنه إثبات دخله السلب أو النفى ، وهذا ما يسميه هيجل بالتوسط الذاتى أو المباشرة التى دخلها السلب .

وعلينا أن ندرك جيداً هذه المصطلحات : المباشرة ، والتوسط الذاتى أو الوجود المباشر الذى يواجهنا لأول مرة ، ثم سلبه ، وأخيراً سلب هذا السلب من جديد ، وهو الذى يمثل قمة العملية المعرفية بالغاً ما بلغت بساطتها ، فمعرفتى لهذه الورقة التى أكتب عليها أو للمنضدة أو لأى موضوع آخر مهما تكن ضآلته هى حركة تتضمن فى جوفها هذه اللحظات الثلاث أو هى حركة ثلاثية الإيقاع : فالورقة لفظ كلى ، وعندما أريد أن أعرف الورقة التى أكتب عليها أجد أنها ورقة لحظة المباشرة أو الوجود المباشر ، لكنها ليست ورقة (بمعنى أنها لا تستوعب كل ما تتضمنه كلمة الورقة . لأنها جزئية فى حين أن كلمة الورقة كلية) ، وتلك هى اللحظة الثانية لحظة السلب أو التوسط ، لكنها تؤدى بنا إلى معرفة الورقة الكلية التى تكون قطعة الورق التى أكتب عليها مجرد مثل لها ، أعنى إلى مباشرة جديدة دخلها السلب .

الوجود المباشر ، ثم السلب ، وأخيراً سلب السلب هى حركة ثلاثية الإيقاع تتضمنها كل معرفة ، وهى موجودة فى كل خطوة من خطواتها . وفضلاً عن ذلك فهى تمثل ثلاثة أقسام من المعرفة : فالوجود المباشر هو معرفة الحس المشترك أو معرفة رجل الشارع الذى يكتفى بإدراك الأشياء الجزئية كما تتبدى لحواسه ، ثم يأتى القسم

---

(١) قارن أثر هذه الفكرة فى جون ديوى كتابه : « الديمقراطية والتربية » ، وقد كان هو نفسه هيجلياً فى بداية حياته ! .

الثانى الذى يمثل المعرفة العلمية التى تلغى هذه الأشياء الجزئية الظاهرة عندما تغوص وراء وجودها المباشر بحثاً عن القانون الذى يحكمها فلا تصبح الحقيقة أو المعرفة الحقة هى معرفة هذه الجزئيات التى أراها أمامى ، وإنما يصبح القانون الكامن خلفها هو حقيقتها . ثم تأتى معرفة الوعى الذاتى : فإن تصورت العالم على أنه تجل للذات فحسب ، أعنى إذا تصورت الوحدة دون الانفصال كانت تلك معرفة الصوفية والمثالية الذاتية وما شابه ذلك من المذاهب التى لا ترى فى العالم سوى امتداد للذات ، أما إذا تصورت العالم متفقاً ومختلفاً مع الذات في وقت واحد ، فجوهره فكر ، لكنه ليس امتداداً لفكر الذات - كانت تلك هى المعرفة الفلسفية معرفة العقل .

رأينا فيما سبق أن الوعى الذاتى فكرة بالغة الأهمية عند هيجل لأنها تكشف عن كثير من السمات الأساسية فى فلسفته ، وفضلاً عن ذلك فهى فكرة « تطورية » بمعنى أنها تظهر فى مجرى تطور الوعى ، لكن النهاية تحمل باستمرار جميع الإمكانات التى سوف تظهر فيما بعد إلى العلن الصريح ، وهى فى هذه البداية تحملها على هيئة كمون أو « بالقوة » بلغة أرسطو أو « فى ذاتها » بمصطلحات هيجل نفسه ، وتصبح وجوداً لذاتها عندما تظهر أمامها جميع الإمكانات بارزة صريحة . فهناك رذن ، الوجود فى ذاته الذى يحمل إمكانات لم تتطور بعد كوجود البذرة ، والجرثومة ، والطفل ... إلخ[1] . وهناك وجود لذاته نصل معه إلى فض الرمكانات السابقة لتظهر واضحة جلية بحيث لا تكون بعد ذلك فى هذا الوجود ذاته وإنما هى موجودة أمامه ، أعنى ظاهرة لذاتها . .

ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ أننا أثناء عملية التطور لا ندرك المرحلة التى نحن فيها إلا بعد أن نتجاوزها ، فالطفل لا يعرف أنه طفل ، ولا يفهم ما المقصود

---

(١) لهذا السبب يهاجم هيجل فكرة كانط عن « الشىء فى ذاته » ويرى أن هذا الشىء ليس بعيداً عن العقل أو مستحيلاً على الإنسان فهمه ، بل على العكس هو بداية لوجود الموجود فهو درجة دنيا فى سلم الموجودات ولابد له من التطور ليصبح وجوداً لذاته .

« بالطفل » إلا بعد أن يتجاوز مرحلة الطفولة ، أى بعد سلب المرحلة . فالمعرفة أيا كانت تتضمن سلباً كما سبق أن ذكرنا .

الوعى الذاتى ، إذن تطور فهو لا يوجد مباشرة[1] ، ولكنه يظهر فى مجرى الوعى وينمو إلى أن يصل حقيقته كاملة كما ينمو الطفل ليكشف عن إمكاناته ، وتكون المراحل الأخيرة باستمرار أكثر حقيقة من المراحل الأولى ، لأنها تكشف كما سبق أن ذكرنا عن الإمكانات الحقيقية الكامنة بطريقة خفية فى هذه المرحلة . فالناضج أكثر حقيقة من الطفل ، والرجل أكثر حقيقة من المراهق - وهكذا . كلما سرنا فى درجات السُلَّم كانت الدرجة التالية تُعَبر عن حقيقة الدرجة السابقة لها ، وهكذا نستمر إلى أن نصل إلى حقيقة مطلقة .

إن صحَّ ذلك فما هى الخطوات أو المراحل التى يمر بها الوعى الذاتى إلى أن يصل إلى حقيقته ؟

يمر الوعى الذاتى بثلاث مراحل هى :

١ - الميل الفطرى ، أو الرغبة وهى تعبير عن الحياة الحيوانية الخاصة .

٢ - الوعى الذاتى الذى ينتهى بالاعتراف بالذوات الأخرى .

٣ - الوعى الذاتى الكلى .

وبعد أن تكتمل هذه المراحل نصل أخيراً إلى العقل الذى يمثل القمة التى يبلغها تطور الوعى الذاتى .

---

(١) ولما كان « تطوراً » فإنه يحتاج إلى جهد للوصول إليه، فلا يمكن أن يصل إليه الإنسان لمجرد أنه إنسان ! صحيح أن لديه « إمكانية » الوصول إليه لكن ذلك يحتاج إلى جهد حتى تتحقق هذه الإمكانية ، ولهذا السبب نجد أن كثيراً من الناس يكتفى بالوقوف عند مرحلة الوعى التى هى سمة أساسية للحيوان ، فلا يحاولون إدراك أنفسهم ، أو الإرتداد إلى ذواتهم ، أى الوصول إلى الوعى الذاتى ، وسوف نتبين فيما بعد لماذا لابد أن تظهر فكرة العبد والعبودية أثناء تطور الوعى البشرى ! .

غير أننا لابد أن نعرف كلمة موجزة عن هذا الترقى للوعى فى مراحله المختلفة لكى نصل بها إلى قمة التطور الذى يبلغه الوعى الذاتى فى مرحلة العقل .

الوعى الذاتى لا يكشف عن نفسه فى البداية على نحو مباشر أو صريح تماماً ، كما أن إمكانيات الكائن الحى ، النبات أو الحيوان أو الإنسان ، لا تتكشف منذ اللحظة الأولى التى يبدأ فيها نموه ، للسبب نفسه الذى نقول من أجل أن الكائن الحى ينمو ، فلو كان كل شيء موجوداً منذ البداية لا متنع النمو تماماً ولتوقف التطور : إذ ما الذى سينمو ، وما الذى سيظهر عندئذ ؟!

ومن هنا فإن الوعى الذاتى لا يظهر منذ البداية إلا فى صورة أولية هى صورة الشهوة ، أو الميل الفطرى ، أو الرغبة وهى الصورة التى يتجه فيها نحو موضوعات العالم الخارجى لأشباع هذه الرغبة . وهو موضوع الإشباع فى شيء قائم أمامه مستقل،عنه : يجده فى « اللاأنا » أو « اللاذات » أو الشيء الفيزيقى المستقل ، لكن الوعى الذى نتحدث عنه هنا هو : وعى ذاتى ، وهو لا يمكن زن يشبع من موضوعات جزئية قائمة فى العالم ، فهو لأنه وعى ذاتى فالمفروض أنه يريد ذاته ولكنه يخطيء الطريق إليها فى بداية الأمر وهكذا يتطلب منه الوصول إلى غايته - الانتقال إلى مرحلة أعلى يجد فيها ذاته . « ومعنى ذلك أنه هيهات للذات أن تحقق لنفسها أى إشباع حقيقى اللهم إلا إذا التقت بذلك « الموضوع » الذى يتعرف على نفسها من جهة ، وتلقى لديه ضرباً من الاستجابة الذاتية من جهة أخرى . وهذا الموضوع الذى لا يمكن أن يكون إلا « ذاتاً » أخرى ، أو « وعياً ذاتياً » آخر ، هو الذى يجيء فيعرف بالذات أو الوعى الذاتى ويجلب لها ضرباص من الإقرار أو التصديق أو الشهادة الذاتية »[1] .

إن الرغبة الغريزية لا تشبع الإنسان ، ولا يمكن لها أن تحقق له الإشباع الذى يصبو إليه بوصفه موجودًا يعى نفسه (أى موجوداً عاقلاً) . لأنها لا تكشف عن

---

(١) د. زكريا إبراهيم « هيجل أو المثالية المطلقة » ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

إمكانيات الوعى الذاتى هنا لم تتطور تطوراً كاملاً بعد) لكنه لا يزال حتى الآن نصفه وعى ذاتى ونصفه وعى أصلى (أو طبيعى) .. »[1] .. أو نصفه إنسان ونصفه حيوان !

وهو لهذا لابد أن يطور نفسه أكثر من ذلك لكى يصبح وعياً ذاتياً خالصاً ، وهو لن يفعل ذلك ما لم يتخلص من المراحل الدنيا التى تشده إلى الوراء ، ويرجع السبب إلى أن موضوع الوعى لا يزال عبارة عن « لا - أنا » مستقل أو « لا - ذات » - فهذا الطعام الذى أمامى ليس ذاتى ، وليس هو أنا نفسى ، وإنما هو شىء مختلف عنى تماماً هو « لا - أنا » مستقل عنى . ولا بد للوعى الذاتى من إلغاء هذا الموضوع أو استهلاكه ، فهذا الموضوع الذى يعبر عن « اللاذات » لن يلبث أن يخضع لضرب من التحول لكى يستحيل إلى « ذات أو ذاتية » ولنضرب لذلك مثلاً فنقول : إن الجوع نفسه بوصفه رغبة فى تناول الطعام لا بد أن يتخذ طابع الرغبة فى التغيير ، لأن من يأكل يمارس نشاطاً خاصاص يغيّر بمقتضاه من طبيعة الأشياء وآية ذلك أن الرغبة فى الطعام لا تعنى الاقتصار على تأمله أو رؤيته ، بل هى تعنى إلغاءه ومحوه باعتباره شيئاً معطى قائماً بذاته ، لا علاقة له بى . من أجل العمل على إحالته إلى ذاتى ، واستيعابه وتمثله ، فليس فى وسع الإنسان أن يصل إلى مرحلة الوعى الذاتى عن طريق النظر الصرف والتأمل المجرد ، بل هو يشرع فى الوعى بذاته عن طريق العمل والنشاط ، والرغبة هى نقطة انطلاق تلك « الذات العاملة » التى تمحو الوجود المعطى وتأخذ على عاتقها تغيير الواقع[2] .

ولقد لاحظ هيجل - بحق - أن هذا المستوى من الوعى الذى تدفعه الرغبة وحدها إنما هو المستوى الحيوانى ، فالحيوان أيضاً لا يقف متأملاً موضوعات الرغبة (كالطعام أو الشرب مثلاً) ولا يضفى عليها وجوداً مستقلاً قائماً بذاته على نحو

---

(١) و . ت . ستيس : « فلسفة هيجل » ص ٤٨٨ .

(٢) د. زكريا إبراهيم « هيجل أو المثالية المطلقة » ص ٢١٦ .

مطلق ، ولكنه يلغى هذا الوجود ويدمر ما له من استقلال - يقول : « إن الحيوانات ذاتها تعلو على هذه الواقعية .. Reljsm وتجاوزها حين تلتهم الأشياء وتبرهن بذلك على أنها ليست قائمة بذاتها أو مستقلة على نحو مطلق »[1] . لكن قد يحدث هنا لَبسٌ فيثار سؤال مثل : ألسنا هنا فى مجال الوعى الذاتى ؟ فكيف يمكن للحيوان أن يبلغه إذن ؟ والواقع أن الحيوان لايبلغ هذه المرحلة لأنه يقف عند حد الرغبة التى تدفعه من الداخل لإشباعها عن طريق موضوعات العالم الخارجى . أما الإنسان فهو لأنه وعى ذاتى ، يقوم بعملية مزدوجة لا يقدر عليها الحيوان فإنه يشبع الرغبة وأمامه هدف أو غاية أو غرض ، وهو أمر لا يستطيع أن يصل إليه الحيوان .

قد يقال أيضاً إن عملية « تدمير » الموضوع أو استهلاكه أو القضاء عليه... إلخ، التى هى الطبيعة الجوهرية الداخلية لإشباع الرغبة لا تصدق على كل ألوان الرغبة ، فإذا صحت مثلاً فى إشباع الجوع عن طريق الطعام أو إرواء الظمأ عن طريق الشراب فهى لا تصح فى إشباع الرغبة الجنسية ، فالذكر أو الأنثى لا يدمر كل منها الآخر لكى يحقق الإشباع بل على العكس إن بقاء ، أو وجود كل منهما أساسى لكى تتم عملية الإشباع !

والواقع أن هذا الاعتراض يخطىء فهم الفكرة الهيجلية عن إشباع الرغبة ، فالموقف هو على النحو التالى : هناك ذات تتجه نحو موضوع قائم فى الخارج مستقل يشبع هذه الرغبة ، ولكى تتم عملية الأشباع فلابد للذات أن تستحوذ عليه وأن تجعله ملكاً لها ، أى أن تحوله بطريقة ما إلى أن يصبح جزءاً منها . وباختصار شديد لابد أن تقضى على استقلاله ، فالتدمير هنا هو تدمير لاستقلال الموضوع عن الذات التى لا تكتفى بتأمله بحيث نترك بينها هوة ، لكنها تعبرها وتسلب استقلاله فلا يعود بعد ذلك مستقلاً عنها ، أو بعيداً عن ذاتها . وهذا هو بعينه ما يحدث فى

(١) هيجل « أصول فلسفة الحق » ص ٢٢٨٢ ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، المجلد الأول من مؤلفات هيجل - مكتبة مدبولى بالقاهرة .

حالة الإشباع الجنسى الذى يعنى أن يكف كل جنس عن تأمل الآخر ويبادر بالعبور إليه وتحيله إلى جزء منه. إلى شيء خاص به . وإنى لأعتقد أن الصفحات الطويلة التى شرح فيها جان بول سارتر J.P.Sarte فى كتابة الشهر « الوجود والعدم » كيف يستمتع كل جنس ، أثناء العملية الجنسية ، بالجنس الأخر ، وتصويره لمتعه كل جنس على أنها متعة ذاتية ، أى أنه يستمتع بذاته من خلال الآخر : فالمرأة تستمتع بنفسها إذا ما قرأت الرضا على وجه الرجل ، فهى لا تستمتع به بمقدار ما تستمتع بنفسها ، وكذلك الرجل يشعر بالمتعة وهو يرى المرأة سعيدة وكلما ازدادت سعادتها نتيجة لنشاطه الجنسى ازداد استمتاعه . فهو فى الواقع لا يستمتع إلا بذاته من خلال الآخر[1] . أقول إننى أعتقد أن هذه الصفحات الطويلة ليست سوى نفحات للفكرة الهيجلية التى نناقشها الآن !

الذات ، إذن تتجه نحو العالم الخارجى لكى تشبع رغباتها لكنها لا تصل إلى هذا الإشباع ، لسبب بسيط جداً هو أنها حين تشبع الرغبات والدوافع والميول . . إلخ ، تحقق تدمير الموضوع لكنها لا تصل إلى ما تصبو إليه ، لأنها مازالت وعياً ذاتياً فلا يرويها إلا الوصول إلى نفسها ، أعنى إلى الوعى الذاتى !

وهكذا فإن جميع المحاولات التى تقوم بها الذات وتشبع فيها دوافعها لا تحقق إلا إشباعات جزئية ، فلا تلبث أن تولد رغبة جديدة . . وهكذا باستمرار . ولما كانت تستهدف الوصول إلى ذاتها بوصفها وعياً ذاتياً (لاحظ أن الوعى الذاتى هو فى نهاية الأمر الموجود البشرى) فإن هذه السلسلة المستمرة من المساعى الدائبة إنما تستهدف أصلاً الوصول إلى الذات لا إلى الموضوع الحسى . وهكذا لن تشبع الذات إلا نفسها، أى إلى وعى ذاتى آخر (أى إلا إنسان آخر) أو أن تحيل موضوعها إلى ذات مثلها ، أعنى أنه لابد أن يصبح موضوع الرغبة وعياً ذاتياً جديداً يقول هيجل :

---

(١) قارن چان بول سارتر « الوجود والعدم » ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، بيروت ، دار الآداب ، أغسطس عام ١٩٦٦ .

« إن الوعى الذاتى يكون رغبة ، لكن ما يرغب فيه هذا الوعى - دون أن يعرفه بعد بطريقة واضحة وصريحة - إنما هو ذاته ، أعنى رغبته الخاصة نفسها ، وهذا هو السبب فى أنه لن يستطيع أن يبلغ ذاته ، اللهم إلا إذا التقى برغبة أخرى ، أو بوعى ذاتى آخر .. »[1] .

وهذا يعنى أن الإنسان لا يحقق رغباته إلا فى مجتمع ، ومن هنا كان تطور الوعى يحتم ظهور المجتمع ، ويلزم المرء بالعيش فى جماعة لأن رغباته لا يشبعها إلا الوصول إلى إنسان مثله !

إن الرغبة فى بادىء الأمر لا تتجه نحو الآخر باعتباره إنساناً بل باعتباره مجرد موضوع ، ومن ثم فهى تسعى نحو سلبه وتعمل على تملكه . غير أن هذه الرغبة البسيطة التى لا تعرف فى البداية التفرقة بين « ذات » و « موضوع » لا تلبث أن تستحيل إلى رغبة إنسانية تريد أن تفرض ذاتها على ذات أخرى وتسعى إلى انتزاع إقرار أو اعتراف من تلك « الذات الأخرى » بما لها من شرعية . وهيجل يبرز هنا أهمية العلاقة فى هذا العالم البشرى الذى لابد لكل وعى ذاتى من أن يوجد ويتحدد « بالقياس » إلى وعى ذاتى آخر ، فليس فى استطاعة الإنسان أن يشبع حاجته إلا على نحو اجتماعى، وهذا ما عبّر عنه هيجل بلغته المثالية بقوله : « إن الوعى الذاتى لا يحقق لنفسه الإشباع الحقيقى اللهم إلا من خلال اعتراف وعى ذاتى آخر به .. »[2] .

ومعنى ذلك كله أن الوعى الذاتى لا يمكن أن يحقق لنفسه الإشباع الحقيقى على المستوى الطبيعى أو الحيوانى الصرف ، لأن الإنسان لا يمكن أن يكون إنساناً بالمعنى الأصيل لهذه الكلمة إلا فى عالم إنسانى (وإذن فلابد للوعى الذاتى أن

---

(١) Hegel : Phencomenology of Mind. Eng. Trans. p. 220-221 Trad Francaise, Tomel p. 159-153.

(٢) اقتبسه الدكتور زكريا إبراهيم فى كتابه عن « هيجل » ص ٢١٦ .

يتخطى ذلك العالم الحيواني الصرف الذى تنحصر فيه الرغبة فى المحافظة على الحياة أو الاستمرار فى الـوجود لكى يمتد ذلك إلى العالم الإنسانى الاجـتماعى الذى لابد فيه لكل وعى ذاتى من العمل على انتزاع إقرار أو اعتراف الوعى الذاتى الآخر به مع إقـراره أو اعتـرافه هو نفـسه بمـا لهذا « الآخـر » من « وعى ذاتى » ، ولاشك أن هذا «الإقرار » أو « الاعتراف المتبادل » إنما هو الدليل القاطع على أن وجود الوعى الذاتى لا يمكن أن يتـحقق علـى المستـوى الطبيـعى أو الحـيوانى الصـرف ، بل هو لابد أن يتحقق على المستوى الإنسانى أو الروحى .. »[1] .

علينا أن نلاحظ أنه فى سبيل انتزاع اعتراف الذات لنفسها من الآخر ينشأ صراع مرير بين الذوات البشرية من أجل أن تثبت الذات نفسـها وتنتزع من الآخرين اعترافاً بحـريتهـا واسـتقـلالهـا . لكن هذا الصـراع من أجل إثبـات الذات والحصـول على اعتراف الآخر بالأنا ، لا يعنى أن أياً منهما تريد تدمير الأخرى أو القضاء عليها لأنها لو فعلـت ذلك لما استطعت أن تظفـر منها بالإقـرار المنشود أو الاعتـراف المطلوب . وإنما الصراع البشرى هو صراع يقوم به طرفان كل منهما يريد أن يثبت ذاته ويؤكدها باعتـبارها فوق مـستوى الحـياة الحيـوانية الصرفـة ، ومن ثم فإنه يضع حـياته نفسـها موضع الخطر بحـيث يكون مستعداً لمواجهـة الموت . ومعنى ذلك أن أحـد الطرفين يمضى بالصـراع حتى نهاية الشوط ، أعنى لدرجـة المخاطرة ومواجهـة الموت مؤكداً بذلك وعيـه الخاص لذاته بينـما نجد الطرف الآخـر يخشى الموت ويجـزع من الخطر ويقنع بالحيـاة على المستوى الحيـوانى . ولهذا لا يخاطر بحيـاته ، الأول يقف موقف السيد ، أعنى موقف الوعى الذاتى الخالص ، فى حين يتخذ الآخر موقف العبد الذى يرفض المخاطرة بحـياته فى سبيل إشـباع رغبـته فى انتزاع اعتـراف الآخر به . وعلى حين أن السيد قد خاطر بحياته ، ومـضى فى عملية الصراع حتى النهاية فاستطاع أن يظفر باعتراف الوعى الآخر به ، نجد أن العبـد قد رفض المخاطرة ، وتخلى عن رغبته

---

(٢) نفس المرجع السابق ص ٢١٧ .

ومن ثم فإنه قد اقتصر على إشباع رغبة الآخر ، وبذلك اعترف بالآخر دون أن يلتقى منه أى اعتراف !

معنى ذلك أن هيجل حين يعالج موضوع الوعى الذاتى فإنه يدرس ويحلل كذلك العلاقة بين « الفرد وعالمه » ، فالإنسان حين يستيقظ وعيه الذاتى يرغب فى الموضوعات المحيطة ويمتلكها ويستخدمها ، لكنه خلال ذلك يشعر أن الموضوعات ليست هى الغاية الحقيقية لرغبته ، بل إن حاجاته لا يمكن تحقيقها إلا فى المجتمع ومع الأفراد الآخرين - يقول هيجل : « إن الوعى الذاتى لا يبلغ حالة الرضا إلا فى وعيٍ ذاتيٍ آخر » ، وإذا كان الفرد لا يستطيع أن يكون ما يكون إلا من خلال فرد آخر فإن وجوده ذاته ينحصر فى « وجوده من أجل الآخر » ، غير أن العلاقة هنا ليست علاقة تعاون وتآلف بين أفراد أحرار ، بل هى « صراع حياة أو موت » ولا يتحقق وصول الإنسان إلى الوعى الذاتى ومعرفة إمكاناته وتحقيقها إلا بالمضى فى المعركة حتى النهاية فحقيقة الوعى الذاتى ليست هى « الأنا » بل « النحن » وهى « الأنا الذى هو نحن ، والنحن التى هى الأنا » وعلى هذا النحو ينشب صراع رهيب هو الذى وصفه هيجل باسم « جدل السيد والعبد » حيث يخاطر أحد أطراف الصراع بحياته ويبلغ بالمخاطرة أقصى مداها حتى ليواجه الموت مؤكداً وعيه الذاتى الخاص ، بينما يخشى الآخر هذا الخطر ويقنع بالعيش : عيش الحفر ! الأول « سيد » فرض نفسه وأكد ذاته وخاطر وانتصر ، والثانى « عبد » تخاذل واستسلم وجُبن فعاش مع الحيوان ! غير أن هذا « السيد » يقنع بهذا الانتصار و يترك العمل للعبد وسرعان ما يجد أن وعيه الذاتى واستقلاله ووجوده يعتمد على العبد وهكذا يلغى اسقلاله ويتحول إلى اعتماد على آخر ومن ناحيه أخرى نجد أن العبد عن طريق العمل والشغل يصل إلى الاستقلال إلى الوعى الذاتى !

وهكذا يجد السيد إن استقلاله يعتمد على العبد ، وتلك حقيقة تبرهن على استقلال العبد (الذى يتحول إلى سيد!) ، وحين يضطر السيد إلى الإعتراف

باستقلاله فإنه بذلك يعترف أنه وعى ذاتى آخر ، لأن الاستقلال والوعى الذاتى شيء واحد ، والعبد يعرف الآن أنه وعى ذاتى ومن هنا فإن كـلاً منهما يعرف الأخر ويقبله على أنه وعى ذاتى :وهذا القبول المتبادل بين الذوات هو الوعى الذاتى الكلى ، وهذه العلاقة الجدلية بين السـيد والعبـد هى التى أثرت تأثيراً قـوياً فى ماركس الشاب (كـما أثرت فى سـارتر فيـمـا بعد) فـراح يصف « ظاهريات الروح لـهيـجل » فى مخطوطات عام ١٨٤٤ الاقتصادية بأنها عمل ضخم وإنجاز هائل !

ويبدو أن هيجل عندما وصف لنا مجرى الوعى فى « ظاهـريات الروح » كان يضع فى ذهنه باستمرار « الفرد المرتبط بالآخرين » أو الموجـود البشرى فى مجتمع ما، ولهـذا فإنه جـعل الفرد بما لديه من وعى ذاتى يصل إلـى معرفـة نفسـه من خلال مواجـهتـه للآخرين من نفس نوعـه ، وإحساسـه بأنه « شخص » لابد أن يتزعم عن طريق الآخرين . يقول عن مواجهة الأفراد الواعية : « الموجودات الواعية تكشف كل منها الآخر على أنها توجد لذاتها ، أعنى بوصفها وعياً ذاتياً . والواقع أن كلاً منهـا على يقـين (فى البداية) من ذاته الخـاصة لـكن ليس على يقين من ذات الآخـرين . ومن هنـا يبقى يقينه الخـاص بذاته بغـير حقيقة .إذ لابد أن تكون حقيـقته الخـاصة هى أن وجـوده الفـردى الخـاص لذاته لابد أن يـبـدو له بوصـفـه مـوضـوعـاً مسـتقلاً . . »[1] .

أما اليقين الذى يبقى « بغـير حقيقة هنا » فهو نوع من الشقة المزعزعة التى تسعى إلى تأكيـد نفسها أو محاولة المرء البرهنة على ذاتـه وذلك عن طريق السعى الدائب من الفـرد أو الموجـود الوعى لذاته لكى يعتـرف به الآخرون ، فـلابد للآخـرين من الإقرار بما هو عليه إن هو أراد تأكيد ذاته .

ويكشف الفرد عن نفسـه ، وعما هو عليه فى أفعـاله وسلوكه لكن هذا الكشف

---

(١) Hegel : Phencomenology of Mind. p. 232. Eng. Trans. by J. Baillie.

الذاتى الذى يقوم به كل فرد هو أساساً « عرض لما يكون عليه المرء ، ولما يملك من عنصر كلى »[1] .

وهذا العنصر الكلى يأخذ صفة « الكلية » ، لأن الآخرين جميعاً يشاركون فيه فهو عام ، صحيح أن الفرد قد يكون فرداً لا نظير له .. Unique لكن الوسيط الوحيد الذى يمكن له أن يعبر به عن نفسه ، ويستطيع أن يكون على ما هو عليه - هو وسط يشاركه فيه الآخرون ، إنه فى عملية تأكيده لنفسه إنما « يعرض » ذاته أمام الآخرين .

وعلى هذا النحو يتداخل الوعى الذاتى مع الوعى الكلى ، ولهذا ، كثيراً ما يتساءل الباحثون : أى وعى يصف هيجل فى ظاهريات الروح ؟ أهو الوعى البشرى الفردى أم الوعى البشرى الكلى ؟ هل الروح الفردى الذى يكتب «ظاهرياتها» أم أنه الروح الإنسانى ككل ؟ والجواب أنه يصف الاثنين معاً : إنه يبدأ من الوعى الفردى بإحساسه وإدراكه وفهمه ويتدرج به شيئاً فشيئاً إلى أن يتحول إلى وعى كلى : فيظهر المجتمع وما فيه من مؤسسات ونظم وثقافة وقوانين ... إلخ .

أنخطئ إذن ، إذا وصفنا « ظاهريات الروح » الهيجلية بأنها « سفر تكوين الروح » الفردى والكلى فى آن واحد ؟!

١٢ - التاريخ لا يعيد نفسه :

تعلمتُ من هيجل أيضاً أن من الخطأ الفادح أن نلجأ إلى التاريخ ليساعدنا فى حل مشكلات الحاضر ، فلا يجوز مثلاً أن نقول إن المشكلات السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية ... إلخ تمّ حلها على النحو الفلانى فى العصر المملوكى أو

---

(١) Ibid, p. 437.

عصر النهضة ، وقياساً عليها نستطيع حل مشكلاتنا بنفس الطريقة ! وكثيراً ما يقال ذلك بالنسبة للدولة الإسلامية ، أو صدر الإسلام ... إلخ ، فالشعوب أو الدول لا يمكن أن تتعلم من التاريخ ، أو أن تستفيد من دروس الماضى لأن التاريخ لا يعيد نفسه ، وإنما هناك جديد تحت الشمس باستمرار فى ميدان التاريخ ، إذ أن لكل عصر ظروفه الخاصة ، وهى تتألف من نسيج فريد فى نوعه تماماً . حتى أن سلوك الأمم ، وتصرفات الساسة والشعوب لابد أن تحكمها اعتبارات مرتبطة بعصرها تماماً ، وبهذا العصر وحده ، ومن هنا فإن الدروس المستخلصة من أحداث الماضى ، والمبادئ العامة التى يستخرجها المؤرخ لا تقدم أى عون للحاكم وسط ضغط الأحداث الكبرى . ومن غير المجدى الارتداد إلى ظروف مماثلة فى الماضى للحكم على الحاضر على ضوء تلك الظروف ، لأن مصائر الشعوب والدول ، ومصالحها ، وعلاقاتها ، ونسيج شئونها المعقدة فى الماضى ، تمثل أمامنا ميداناً آخر يختلف أتمّ الاختلاف عن المصالح والعلاقات ونسيج الشئون الماضية ، ولهذا فقد كان القائمون على أمر الثورة الفرنسية على قدر كبير من السطحية عندما حاولوا الرجوع المستمر إلى أمثلة من تاريخ اليونان والرومان ، فلا شيء أكثر اختلافاً من عبقرية الأمم الماضية إذا قيست بعبقرية عصرنا الراهن .

ومن ثم فإن هيجل يرى أن ما يمكن استخلاصه من التاريخ هو مجموعة من المبادئ الأخلاقية والدروس والعظات ... إلخ التى يمكن أن تصلح لتربية الأطفال تربية أخلاقية ، لتعويدهم الفضيلة ، وتهذيب نفوسهم ، لكنها لا تفيد الحكام والدول فى حل ما يواجهها من مشكلات ، بل على العكس ، إذا كان التاريخ يعلمنا شيئاً على الإطلاق ، فهو أن الشعوب والدول لم تتعلم شيئاً من التاريخ ، لأن لكل عصر ظروفه الخاصة ، ولهذا السبب ، فإن عظات المؤرخ من هذا النوع ، كثيراً ما تكون مملّة مما يجعل القارئ يؤثر عليها رواية الأحداث والمشاهد ، ولهذا تراه يعود بغبطة إلى

التاريخ الذى يُروى دون أن يتخذ وجهة نظر خاصة[1] .

وهذا النوع من الكتابة التاريخية يسميه هيجل بالتاريخ العملى أو البرجماتى الذى يهتم أساساً باستخلاص العبرة والعظة ، والمبادئ ، والقيم ، والدوس الأخلاقية من أحداث الماضى ؛ فهو يدرس التاريخ لا بقصد تفسيره أو عرضه أو فهم أحداثه ، أو الكشف عن العوامل التى تتحكم فى سير الأحداث ، إنما الهدف الرئيسى من الرواية أو الدراسة التاريخية هو فى النهاية استخلاص الدروس الماضية التى يمكن الاستفادة منها فى العصر الحاضر . وكما يروى مؤرخنا الكبير عبد الرحمن بن خلدون فى مقدمة كتابه الضخم : « كتاب العِبَر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومَنْ عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » حيث يقول : « إن فن التاريخ ، فن عزيز المذاهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ، إذ هو يوقفنا على أصول الماضين من الأمم فى أخلاقهم ، والأنبياء فى سيرهم ، والملوك فى دولهم ، وسياستهم ، حتى تتم فائدة الإقتداء فى ذلك لمنْ يرومه أصول الدين والدنيا .. » .

ويرى هيجل أن هذا اللون من الكتابة التاريخية لا يمكن أن يحقق هدفه ، أعنى أن الشعوب والدول - كما سبق أن ذكرنا - لا يمكن أن تتعلم من التاريخ أو أن تستفيد من دروس الماضى لأن التاريخ لا يعيد نفسه ، وإنما هناك جديد تحت الشمس باستمرار فى ميدان التاريخ .

ولقد كتبتُ ذات مرة حواراً فى هذا الموضوع بين الفتى وشيخه ، جاء على النحو التالى :

قال الفتى :

---

(١) محاضرات فى فلسفة التاريخ ، الجزء الأول « العقل فى التاريخ » ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت عام ١٩٨٣ .

– لقد أقنعتني في المرة الماضية بأن الطبيعة تكرر نفسها في دورة مملة « فلا جديد تحت الشمس » – ولكنك لم تفسر لي كيف يمكن أن يكون الجديد في ميدان التاريخ ، والتاريخ وحده ، مع أننا كثيراً ما نقول « ما أشبه الليلة بالبارحة » ، أو أن التاريخ يعيد نفسه ؟!

– فأطرق الشيخ ملياً ثم قال :

– فلنتفق أولاً على عدة أمور هامة : منها مثلاً أن التاريخ الذي نقصده هو تاريخ البشر ، وليس تاريخاً لأية موجودات أخرى ، ومنها أنّ ما يميز البشر هو الفكر أو العقل ، ولنتفق أخيراً على أن العقل لا قيمة له ما لم يكن الإنسان حراً ، لأن مهمة العقل الأساسية هي التفرقة والتمييز ، بحيث يصبح من الممكن أن أختار بين عدة أمور ، فإذا امتنعت عملية الاختيار أصبح العقل بغير قيمة !

– في اعتقادي أن الاتفاق بيننا تام ، فهذه قضايا يقينية لا يشك فيها أحد .

– ينتج من ذلك أننا سوف نتفق أيضاً على أن الفعل البشري هو الفعل الحر الذي يأتي بشيء جديد ! وإذا كان التاريخ هو مجموعة أفعال البشر ، فإن ذلك يعني أنه لابد أن يكون متضمنا جديداً باستمرار، ومن ثم فلا يمكن أن يعيد نفسه! إن التاريخ لا يسير في دورة تكرر نفسها على نحو ما تفعل الطبيعة بصخورها وعناصرها الكيميائية ... إلخ ، لكننا ينبغي ألا ننسى أبداً أننا في ميدان التاريخ نكون أمام فعل بشري خلاق !

– ذلك يعني أننا لن نستطيع على الإطلاق أن نتنبأ بسير التاريخ مادام ينتج باستمرار عن فعل بشري حر ؟! مع أننا ، من ناحية ، كثيراً ما نتوقع أحداثاً معينة لا تلبث أن تتحقق بالفعل .. ومن ناحية أخرى نجد شيئاً من الدوام والاستمرار في أحداث التاريخ بمعنى أنها لا تتغير تغيُّراً عشوائياً !

– يمكن لتوضيح فكرتي أن أقول : إن التاريخ يشبه المسرحية في خاصيتين على الأقل :

الأولى : أن الممثلين فى تمثيلهم للمسرحية ينبغى أن يكونوا على درجة من الثبات دون أن يتغيروا على نحو تعسفى لتحقيق أهداف الرواية .

والثانية : أن المسرحية ينبغى ، مع ذلك أن تقدم لنا أحداثاً لا يمكن التنبؤ بها ، فإذا أمكن للجمهور أن يتنبأ بأحداث الرواية فَقَدَ استمتاعه بها ، لأن ما يضفى على المسرحية عنصر التشويق هو عدم القدرة على التنبؤ بالأفعال الإنسانية !

– ذلك يعنى أن المؤرخ عليه أن يكون فى جانب منه مسرحياً ، وفى الجانب الآخر عالماً !

– أجل ، فهو فى بحثه عن الحقائق يجب أن يكون رجل علم ، لكنه ينبغى عليه كذلك أن يكون ذا خيال فنى حتى يستطيع أن يلحظ القالب الدرامى الذى تبرره الأحداث ! أما ما ذكرتَه تواً من أننا كثيراً ما نتوقع أحداثاً فتقع ، فهو لا يكفى لإمكان التنبؤ بأحداث التاريخ ! لأننا كثيراً ما نتصيد من الأحداث ما يتفق مع ميولنا وتفكيرنا ونغفل عن آلاف الحقائق التى تتعارض مع هذه الأفكار والميول ! خذ هذه الأمثلة : كم من مرة أخبرنا كثير من الحكماء والعارفون ببواطن الأمور من المحللين السياسيين – معتمدين على القياس التاريخى – أن الحرب الباردة بين المعسكر الغربى والمعسكر الشرقى سوف تتحول إلى حرب ساخنة ؟! وكم مرة أكد غيرهم أن الحرب الكورية هى مقدمة لحرب عالمية ثالثة ؟! أو أن حرب ڤيتنام سوف تؤدى لا محالة إلى حرب شاملة لا تبقى ولا تذر ؟! أو أن مشكلة الشرق الأوسط سوف تؤدى إلى صدام مباشر بين القوى الكبرى ؟! وقد تحدث تنبؤات مضادة .. فمن المؤرخين من تنبأ قبيل الحرب العالمية الثانية باستقرار السلام فى العالم ! ثم كان ما كان ! والواقع أن « الذين يتوقعون الأحداث ثم تتحقق توقعاتهم » ينتظرون فى العادة حتى تقع الأحداث بالفعل ! فتراهم مثلاً يراقبون الحرب حتى تندلع ثم يكرس مئات منهم جهدهم لشرح كيفية حدوثها محاولين أن يثبتوا عن طريق بعض العوامل

التى عرفوها أن الحرب كانت حتمية الوقوع !

– معنى ذلك أنه لا تاريخ للمستقبل ؟!

– نعم ، فالتاريخ بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، هو تاريخ للماضى فقط ، ذلك لأن الحاضر لا تاريخ له لأن الأحداث لاتزال تُصنع فيه فإذا اكتمل الحدث ودخل فى « ذمة التاريخ » كان ماضياً ! والمستقبل لا تاريخ له أيضاً فهو من قبيل الأحلام والرجاء ، فى حين أن التاريخ إنما يكون لأحداث ووقائع انتهت بالفعل ، ومن ثم فليس هناك مؤرخ للمستقبل !

– يخيل إلىّ أنك بذلك ترفض نظريات « اشبنجلر » و « توينبى » وغيرهما فى تفسير التاريخ ، وهى النظريات التى تعتمد على وجود نمط واحد يتكرر ، ومن ثم تلجأ إلى الفكرة التقليدية القائلة بأن الطبيعة والتاريخ متماثلان فى مجرى الحوادث ؟!

– الواقع أن القول بتماثل التطور التاريخى والطبيعى – هو – فى ظنى على الأقل – قول خاطئ ترفضه الحرية البشرية من ناحية ويكذبه إمكان التنبؤ بأحداث الطبيعة ، واستحالة ذلك فى حوادث التاريخ من ناحية أخرى ! إن جانباً كبيراً من أسباب الخطأ الذى يقع فيه الناس إنما يعود إلى الطبيعة البشرية التى تميل إلى إدراك « التماثل » أكثر من إدراك « الاختلاف » بين الأشياء والمواقف ، فإذا وقعت أحداث حاضرة اجتهدوا فى استخراج جوانب الشبه بينها وبين أحداث الماضى وأسرعوا إلى القول بأن التاريخ يعيد نفسه ! ناسين أن هناك انبثاقاً لا نهاية له لعوامل جديدة فى كل موقف مما يجعل قياس المماثلة أمراً مستحيلاً .

– أخشى ما أخشاه أن تؤدى بنا فكرتك إلى القول بأن التاريخ تحركه إرادة الأفراد بحيث يسير سيراً عفوياً لا رابط له !!

- كلا بالطبع ! إن التاريخ هو لقاء متغير لا نهائى بين الناس ، وفيه ترتبط كل حادثة ارتباطاً وثيقاً بالحادثة السابقة حتى المؤرخ يستطيع أن يقيم اعتباراً لرابطة السلبية ! وهى رابطة تشبه إلى حد ما ارتباط الأفعال البشرية بشخصية صاحبها لكن لا شىء منها يقع بتلك الجبرية التى ترجع إلى ضرورة طبيعية أو عقلية حتى إنه يصبح من الممكن التنبؤ بالمستقبل على أساس من أحداث الماضى .

- لكن ما الذى يجعل الإنسان يقع فى هذا الخطأ وهو يفسر أحداث التاريخ ؟!

- ربما كان ذلك راجعاً إلى أن الإنسان قد جمع الكثير من المعلومات والمعارف حول أحداث الماضى ، لكنه لا يعرف إلا أقل القليل عن أحداث المستقبل ، مما يجعله يشعر بالضجر والملل ، فيحاول القضاء بشتى السبل على تلك الحال بالنفاذ إلى ما وراء الغُلالة الرقيقة التى تحجب المستقبل ، وعلى هذا النحو ظهرت فكرة التنبؤ بأحداث التاريخ المقبلة قياساً على أحداثه الماضية واستناداً إلى أن « التاريخ يعيد نفسه » !

فى حين أنها فكرة ظاهرة البطلان قد تجد بين أحداث التاريخ تشابهاً كأن تقول إن ظروف نكسة ١٩٦٧ وتكتل دول الغرب ضد عبد الناصر يشبه وقوف أوربا ولاسيما إنجلترا فى وجه « محمد على » مما أدى إلى مؤتمر لندن ١٨٤٠ الشهير الذى قُلِّمَتْ فيه أظافر مصر ، وانحصرت فى إطار حضارى محدود يجعلها عاجزة عن أن تلعب دوراً ذا قيمة فى المنطقة : إم هذا التشابه هو تشابه سطحى لكنه ليس «مماثلة» ؛ إذ يستحيل أن تجد حلاً لمشكلة الحاضر بناء على مثيلتها فى الماضى ، لأن الموقف الحاضر يحمل فى طياته باستمرار عوامل جديدة وعناصر لم تظهر قط فى الماضى ، ولم تكن فى الحسبان .. مما يجعلنا نقول فى اطمئنان : من المستحيل أن يعيد التاريخ نفسه ، أو أن يكرر أحداثه على نحو ما تتكرر ظواهر الطبيعة !

١٣ - عقم المعرفة الفلسفية

تعلمت من هيجل أيضا تنفيد الكثير من الأراءالسطيحة عن الفسلفة منها مثلا أن الحقيقة لا يمكن ان نعرفها أو هى مالا يمكن معرفته mknou able لا. يكفى هنا ان نلاحظ اننا لو وافقنا على مثل هذا الزعم، فإن ذلك يعنى أنه ليس ثمة ما يدعو الانسان إلى أن يرهق نفسه فى ميدان الفلسفة فما دام كل رأى يزعم انه وصل الى الحقيقة يثبت كذبه فما جدوى السعى، إذن للكشف عن الحقيقة..؟! وسوف نعرض بعد قليل لما يسمى تفنيد المذاهب الفلسفية بعضها لبعض أو لتقاربها بعضها من بعض..ويكفى أن نقول هنا أننا لا نصل الى الحقيقة الا عن طريق المعرفة، والإنسان لا يعرف الا عندما يفكر ويعمل عقله لاعندما يقف ويمشى ويتحرك .. الخ[١]

أعنى أنه يصل الى المعرفة من حيث هو مفكر، والمعرفة هنا هى بالطبع معرفة الحقيقة، وينبغى ان يكون واضحاً فى ذهننا أن الحقيقة لا يمكن معرفتها بادراك مباشر سواء كانت خارجية حسية أم كانت تصورات عقلية، انما نصل اليها بطريقة واحدة فقط هى اعمال الفكر[٢] .

وهكذا نصل إلى إحدى الافكار السطيحة الأخرى وأعنى بها تلك الفكرة التى كثيرا ما روّجها مؤرخو الفلسفة عندما ذهبوا إلى القول بأن تاريخ الفلسفة زاخر

---

(١)يروى هيجل فى كتابه «تاريخ الفلسفة» أن ديجونس حاول فى بساطة أن يهدم حجَج زينون ضد الحركةفنهض واقفًا دون أن ينبس ببنت شفة وراح يمشى فى الحجرة جيئة وذهابًا، يزيد بذلك هدم الحجج «بالحركة الفعلية» ـ إلا أنن هيجل يعتبر موقف ديوجنس بالغ السذاجة، ولهذا يظل موقف زيوس الأيلى صلبًا ـ ذلك لأن العقول فى رأيه عندما تختلف فى نقاشها حول موضوع معين ، فإن النقد الوحيد المسموح به هو النقد الذى يستند إلى العقل ويستمد منه، لأن الناس لاتشبعهم تقريرات الحواس وحدها، وإنما لابد من فهمها أيضًا ، ومن هنا كان من الضرورى فى رأيه أن نفكر كما كان يفكر زينون.

Hegel: The History of Philosophy" Vol. I, P. 268.

(٢) Hegel: "History of Philosophy" Vol. I, P. 15.

بالمذاهب والأفكار والنظريات المتعددة حتى أن المرء ليصاب بالدوار إن هو أراد أن يختار بينها ! أو هو - على أقل تقدير - يصاب بالحيرة والارتباك عندما يحاول ان يفضل رأيا على رأى آخر، أو ينتقى لنفسه مذهباً من بين تلك المذاهب المتراكمة، إذ لابد له أن يتساءل فى اضطراب : أى المذاهب ينبغى علىّ أن أقبل، وأيها أرفض؟ ! أى النظريات ينبغى ان أترك وأيها يبغى أن اعتنق؟ماذا عساى أن أفعل وتاريخ الفلسفة زاخر بكل ألوان النظريات والمذاهب والآراء المتضاربة التى يفند بعضها بعضاً..؟ بل كثيرا ما يقال إنه بالغا ما بلغ من سخف الفكرة التى قد تطرأ على ذهنك، فإنك لابد واجد من الفلاسفة مَنْ دافع عنها!

ويستمر أصحاب هذه الفكرة فيقولون : صحيح أن هناك عقولاً عظيمة كثيرة ظهرت فى تاريخ الفلسفة، لكنها ـ فيما يبدو ـ قد ضلت الطريق، وتاهت عن السبل المؤدية الى الحقيقة، ودليلنا على ذلك أنها ما تفتأ تضرب بعضها بعضاً بعنف وقوة يريد كل منها أن يجهز على غيره!وهى فى أضعف الحالات يتناقض كل مذهب مع غيره من المذهب الأخرى، وإذا كان يحدث لعقول بالغة القوة والعمق والنضج، ولمفكرين على مثل هذا القدر من العبقرية والذكاء ـ أن تختلف على هذا النحو بحيث تصبح المسافة بينها واسعة وبعيدة بُعد ما بين القطبين، فكيف يمكن لى أنا القارىء المتواضع، أن أفصل بينها وأن أحكم عليها؟ كيف يمكن أن أجرؤ فأقول: أصاب أفلاطون وأخطأ أرسطو، أو العكس، فى الوقت الذى يُلَقّب أولهما (بالمفكر الإلهى) وثانيهما (بالمعلم الأول) ؟! أيمكن لى أنا أن أكون قاضياً وحكماً فيما اشتجر بين أفلاطو وأرسطو من خلاف! وإذا فعلت فمن ذا الذى يستمع إلى حكمى أو يعتد برأيى؟ !(١)

والنتيجة التى ينتهى إليها هذا الفريق هى أن المعرفة الفلسفية التى نحصلها من تاريخ الفلسفة عقيمة مجدبة لا قيمة لها على الإطلاق! ولابد أن نتخذ من هذا

---

(١) Ibid.P60

العقم مبرراً لإهمال الفلسفة! بل وللبرهنة على عجزها عن بلوغ المعرفة الحقيقية.. فالإنسان فى رأيهم لم يصل عن طريقها قط الى معرفة يقينية!

والواقع أن البرهان على أن الجهد الفلسفى عقيم مجدب إنما استمده أصحابه من نظرة سطحية إلى تاريخ الفلسفة، وما يستتبع هذه النظرة من نتائج: فتاريخ الفلسفة يبدو أمامها مسرحاً لأشد الأراء تبايناً وأكثر المذاهب اختلافا وتضارباً! فقد ظهرت فيه ـ بغير شك ـ فلسفات بالغة التنوع، جاءت كل فلسفة لتعارض الأخرى وتناقضها. وهكذا بدت هذه المذاهب متفرقة، كل منها يقوم بذاته مستقلا عن غيره لا يرتبط بالمذهب السابق ولا يمهد للمذهب اللاحق، وكيف يمكن لهذه المذاهب ان ترتبط وكل منها يعارض الآخر ويناقضه؟ حتى لقد أصبح شعار كل مذهب قول السيد المسيح: اتبعنى، ودع الموتى يدفنون موتاهم»[1] وهى اللعبارة التى ذكرها عندما استأذنه أحد تلاميذه أن يمضى إلى بيته ليدفن أباه أولاً ثم يعود فيتبعه[2]. وهم يقصدون بهذه العبارة أن كل مذهب يجعل شعاره (أنا أو لا) أو (أنا ثم الطوفان) .. أما المذاهب الأخرى فيجب وأدها! لكن بدلاً من عبارة السيد المسيح (اتبعنى) لابد أن يقال هنا لكل إنسان: (اتبع نفسك) أعنى تمسك بأفكارك واقتناعاتك الخاصة، وابق ثابتاً متمسكاً برأيك الخاص. ولماذا تعتنق رأياً جديداً؟ أليس كل رأى جديد سوف يتحول بدوره ليصبح رأياً قديماً؟ أليس الأجدى إذن، أن يتوقف المرء عن معتقداته الخاصة؟ وإذا آمن بمذهب أن يُبقى عليه ولا يغيره؟ وهكذا تحول تاريخ الفلسفة عند أصحاب هذه النظرية السطحية إلى ميدان قتال يموج بأشلاء الضحايا، وتفوح منه رائحة الجثث! فقد قتل كل مذهب أخاه، وقام بدفنه، بل لقد رغب بعضها عن عملية الدفن هذه فتركت الجثث تنهشها بغاث الطير! أما إذا ظهرت فلسفة جديدة تباهى بشبابها، مفتونة بقوتها، مغرورة بجدتها

---

(١) إنجيل متى : الإصحاح الثامن ٢١-٢٢

(٢) (وقال له آخر من تلاميذه : يا سيد، إئذن لى أن أمضى أولاً وادفن أبى. فقال يسوع: اتبعنى، ودع الموتى يدفنون موتاهم) إنجيل متى إصحاح ٨: ٢١ ـ ٢٢ .

فإن الناس يواجهونها بكلمات بطرس الرسول لزوجة حنانيا(١) : (هو ذا أرجل الذين دفنوا رجالك علىالباب وسيحملونك خارجا)(٢).

أى ليس ثمة ما يدعو لى كل هذا الغرور فسرعان ما تقضى نحبك على يد فلسفة جديدة آتية لا ريب فيها، إن الفلسفة التى سوف تدحضك وتأخذ مكانك لن تتأخر طويلاً!(٣).

والواقع أن آراء هذا الفريق ، وإن كانت خاطئة ، إلا أنها تستند فى جانب منها إلى ما يحدث بالفعل فى تاريخ الفلسفة فكثيراً ما تشق فلسفة جديدة طريقها إلى الوجود مؤكدة أنها وحدها الحقيقة وأن الفلسفات الأخرى التى سبقتها تخلو تماماً من كل قيمة، بل كثيراً ما تزعم أن هذه الفلسفات السابقة كانت تهذى ولا تقول إلا

---

(١)ذكر هيجل انها كلمات بطرس الرسول (لحنانيا) وهو خطأ والصحيح ما أثبتناه،والخطأ ناجم عن أن هيجل ، كما سبق أن ذكرنا، كان يعتمد فى اقتباس الكثير من النصوص على ذاكرته، وكثيرا ما خونه الذاكرة فى التفصيلات الدقيقة، فيذكر فحوى النص أو معناه العام - قارن مثلا اقتباساته فى فلسفة الحق، وتعليق نوكس Knox ص ٢٢٩ ، Hegels Philosophy of Right Oxford 1942

(٢) القصة التى اقتبس منها هيجل عبارة بطرس الرسول طويلة بعض الشىء لكن لابد من روايتها لكى تفهم العبارة فى سياقها، فالأصل فيها كما تروى القصص الدينى أن : (أصحاب الحقل والبيوت كانوا يبيعونها ويأتون بأثمان المبيعات ويضعونها عند أرجل القديس بطرس، فكان يوزع منها على المحتاجين) لكن رجلا اسمه حنانيا وامرأته سفيرة باعا ملكا واختلسا من ثمنه، أو عز عليهما أن يقدماه كله إلى بطرس، فقدم الرجل جزءا منه فقط:«وأتى بجزء ووضعه عند أرجل الرسول. فقال بطرس: يا حنانيا لماذا ملأ الشيطان قلبك لتكذب على الروح القدس وتختلس من ثمن الحقل؟ أنت لم تكذب على الناس بل على الله. فلما سمع حنانيا هذا الكلام وقع ومات. وصار خوف عظيم على جميع الذين سمعوا بذلك. فنهض الأحداث ولفوه وحملوه خارجا ودفنوه، ثم حدث بعد مدة نحو ثلاث ساعات أن امرأته دخلت وليس لها خبر بما جرى. فأجابها بطرس، ما بالكما اتفقتما على تجربة روح الرب، هاهم الرجال الذين دفنوا رجلك على الباب وسيحملونك خارجاً. فوقعت فى الحال عند رجليه وماتت. فدخل الشباب ووجدوها ميتة فحملوها خارجا ودفنوها بجانب رجلها.. (أعمال الرسل: الإصحاح الخامس١ ـ ١٢).

(٣) قارن : إمام عبد الفتاح إمام (المنهج الجدلى عند هيجل) ص ١٤٩ وما بعدها - دار المعارف بمصر عام ١٩٦٩م ، وقارن أيضا ما يقوله ستيس فى كتابه (فلسفة هيجل) ص ١٩ من ترجمتنا العربية لهذا الكتاب - دار نشر الثقافة - القاهرة عام ١٩٧٥ .

لغـواً، ومن ثم فأن كل فـلسفـة تظهـر تبرر ظهـورها ووجـودها بما تكشف عنه من نقـائص وعيـوب في الفلسفـات الأخـرى التي سبـقتـها إلى الوجـود، وما أصـاب المذاهب قبلها من جمود وقصور عن مواجهة المشكلات الجديدة، وما طرأ على هذه الفلسفات السـابقة من ضمور واضمـحلال، وبالتالي فإن هذه الفلسفـة الجديدة قد أخذت على عاتقها هدم هذا الضلال وسـد الثغرات والمثالب، وبعث القوة والنشاط في تيـار الفكر الخامـد! ومن ثم فـإنه في اللحظة التي ظهـرت فيـهـا هذه الفلسفـة الجديدة، وعند هذه اللحظة فحسب، تمّ اكتشاف الفلسفة الحقة!

وإذا كان التاريخ قد شهـد طوال أحقابه مذاهب متعددة وفلسفـات متنوعة فإنه لا يمكن أن تكون كلهـا فلسـفات حـقيـقيـة، إذ لا شك ان الحقـيقـة لابد أن تكون واحدة لا متعددة ولا متنوعة، ولامتـضاربة ولا متعارضة! فلا يمكن أن تكون هناك حقـيقتـان متـضاربتان أو مـتناقضتـان، لأن الحقـيقة تتـفق بالضرورة مع غـيرها من الحقـائق الأخـرى. وبالتالي فليس ثمـة سوى حـقيـقة واحـدة، والعقل يؤكـد هذه القضية تأكـيدا مطلقاً، والنتيجة بالطبع هي أنه لابد أن تكـون هناك (فلسفة واحدة) فحـسب هي التي يمكن أن نقول عنهـا إنها صادقـة، ولما كانت الفلسـفات متـعددة ومتنوعة ومخـتلفة - كما سبق أن ذكرنا - فإننا لابد أن ننتـهي إلى القول بأن جميع الفلسفـات الأخرى هي بالضرورة خاطئـة أو كاذبة . ومن هنا حرصت كل فلسـفة تظهـر على مدار الـتاريخ - أن تسـارع وتقدم لـلناس كافـة الضـمانات والبـراهين والأدلة على أنهـا: (الفلسفـة الوحـيدة الصـحيـحة)! أو أنهـا الفلسفـة الحقـة دون سواها...!(١).

١٤- فلسفة واحدة:

كيف يمكن لنا أن نرد على هذا الفريق.. ؟! صحيح أنه كانت هناك، ولاتزال، مذهاب فلسفية كثيرة، وفلسفات متنوعة ومختلفـة طوال عصر التاريخ، لكن الأمر

1- Hegel:(History of Philosophy) VOl. I.P. 18.

الذى نسبه أصحاب هذا الرأى ـ فيما يذكرنا هيجل ـ هو أن الحقيقة واحدة مع هذا التنوع، وأن العقل يؤكد ذلك أيضاً تأكيدا مطلقاً. وبالتالى فلابد أن تكن هناك فلسفة واحدة فحسب هى التى يمكن أن تكون صادقة وحقيقية بحيث تكون غيرها من الفلسفات المختلفة بالنسبة لها، مذاهب خاطئة. ولقد رأينا أن كل مذهب يزعم بقوة وثقة، أنه هو هذه الفلسفة الوحيدة الصحيحة....(١)

ها هنا يعرض علينا هيجل نظريته فى هذا التضارب أو التناقض بين المذاهب الفلسفية، فيقول: الواقع أن هناك صورة كلية هى الفلسفة بصفة عامة، وهى تتشكل فى تلك المذاهب الفلسفية المعروفة مذهب أفلاطون، وأرسطو، وديكارت، وليبنتز، وكانط. إلخ تماماً كالصورة الكلية للإنسان التى تتحقق فى أفراد البشر، وبالغاً ما بلغ اختلاف هذه المذاهب وتضاربها، فإن هناك رابطة مشتركة تجمع بينها وهى التى خولت لنا أن نطلق عليها كلمة واحدة هى الفلسفة أو نصفها جميعا بأنها (فلسفة)!.

ويمكن أن نشرح ذلك بما يقوله (وليم ولاس W.Wallace) عن فلسفة هيجل نفسه يقول : (إن ما يريد هيجل أن يقوله ليس جديداً، ولا هو مذهبا خاصاً وإنما هوه فلسفة كلية عامة Universal تداولتها الأجيال من عصر إلى عصر، تارة بشكل واسع، وتارة بشكل ضيق، ولكن جوهرها ظل هو هو لم يتغير، وقد ظلت على وعى بدوام بقائها فخورة باتحادها مع فلسفة أفلاطون وأرسطو» (٢).

فهناك فى رأى هيجل، تيار فلسفى متصل ومتدفق يعبر عما يمكن أن نسميه بالفلسفة الكلية العامة، وليست المذاهب الفلسفية المعروفة سوى صور منها، (والباحث الذى يرفض القول بوجود صورة كلية، وهى الفلسفة بصة عامة تتحقق فى المذاهب الفلسفية الجزئية، ويصر على معالجة هذه المذاهب الفلسفية الجزئية

1- Ibid.
2- Willliam Wallace: (Hegels Philosophy Of Mind) p.9

فرادى- يشبه ذلك المريض الذى نصحه الأطباء بالإكثار من تناول الفاكهة، لكنه رفض أن يأكل ما قدَّم إليه من كمثرى، وعنب، وبرقوق، زاعماً أنها ليست فاكهة، وإنما بعضها كمثرى، وبعضها الآخر عنب وبرقوق!)(١).

إننا ينبغى أن يكون لدينا نظرة أعمق إلى الدلالات التى يحملها هذا التنوع للمذاهب الفلسفية بحيث يظهر فى ضوء مختلف عن ذلك الضوء المعروف: ضوء التعارض بين الحقيقة والخطأ. أن تفسير مثل هذا التنوع سوف يكشف لنا عن مغزى تاريخ الفلسفة بأسره، وهو لن ينفى فحسب أضرار هذا التنوع، أو الأفكار الخاطئة عن إمكان وجود الفلسفة، لكنه سوف يبيّن لنا كذلك أن مثل هذا التنوع كان، ولا يزال، ضرورة مطلقة بالنسبة لوجود الفلسفة ذاتها. وفضلاً عن ذلك فإن تفسير مثل هذا التنوع سوف يمكننا أن ندرك فى سهولة ويسر هدف الفلسفة الذى ليس شيئا آخر سوى إدراك الحقيقة المطلقة. وفضلاً عن ذلك فإننا سوف نجد أنفسنا، ونحن ندرس تاريخ الفلسفة، إنما ندرس الفلسفة ذاتها . فالمذاهب التى ظهرت طوال التاريخ الفلسفى ليست مغامرات فردية، ولا هى مجرد تجمع لأحداث عفوية، أو لمجموعة من الفرسان يذهب كل واحد منهم إلى أرض القتال بغير هدف واضح فى ذهنه، وبلا غرض معين، ومحدد، ومن ثم ينتهى القتال دون أن يترك أدنى أثر يدل على وجود الفارس!- بل سوف نكتشف على العكس، أن هناك رابطة حقيقية فى نشاط الروح المفكر، وأن ما يحدث فى التاريخ هو شيء عقلى، وبهذا الإيمان بروح العالم علينا أن نلج محراب التاريخ بصفة عامة، وتاريخ الفلسفة بصفة خاصة. بحيث نضع فى ذهننا باستمرار أن الفلسفة فى تطورها ليست سوى (فكرة واحدة فى شمولها) فى جميع أجزائها الفردية، مثلها مثل الحياة الواحدة فى الكائن الحى: نبض واحد يخفق فى جميع الأعضاء، وتكون جميع الأعضاء ممثلة فيه، وإيقاعاتها

3-Hegel; Encyclopedia of phlosophy (13) &Lectures on The History of philosophy, Vol. I.P. 18

وقارن أيضاً كتابنا (المنهج الجدلى عند هيجل) ص ١٤٨- ١٤٩.

تصدر عن فكرة واحدة..وجميع هذه الجزئيات ليست إلا مرايا ونسخاً لهذه الحياة الواحدة التى لا يكون لها وجود فعلى إلا فى هذه الوحدة. وكيفياتها، واختلافاتها هى التعبير الوحيد عن الفكرة وعن الصورة التى تشملها. وعلى هذا النحو تكون الفكرة هى المركز، وهى أيضاً المحيط أوالسطح الخارجى، مصدر الضوء الذى لا يأتى انتشاره من خارج ذاته لكنه يكون خاضعاً ومحايثاً داخل ذاته. ومن هنا فهى فى آن واحد: نسق الضروة، وضرورتها الخاصة التى تعبر فى الوقت ذاته عن حريتها..[1].

١٥ـ تعريف تاريخ الفلسفة عند هيجل

إذا قلنا إن الحقيقة واحدة وهى تتكشف طوال تاريخ الفلسفة فقد يبدو أن هذا القول لا يزال شكليا مجرداً أو يحتاج إلى توضيح أكثر وتحديد أدق.وها هنا يعرض علينا هيجل نظريته فى تطور تاريخ الفلسفة حيث يقول: « إن هذه الفلسفة هى بصفة عامة معرفة هذه الحقيقة الواحدة بوصفها النبع المباشر الذى يصدر عنه كل شىء آخر. غير أن هناك نقطة جوهرية علينا أن نضعها فى أذهاننا باستمرار: وهى أن هذه الحقيقة الواحدة ليست صلبة، وليست فكراً فارغاً، وإنما هى حقيقة متطورة نامية، وهى فى تطورها ونموها إنما تتعين وتتجدد من داخل ذاتها. ومن ثم فإن علينا أن نفهم فكرتين هامتين:

الأولى : هى فكرة التطور

والثانية: هى فكرة العينية

والواقع أننا نستطيع أن ندمج هاتين الفكرتين فى فكرة هى فكرة التطور، فمن جوهر الفكر ذاته أن يتطور، وهو من خلال تطوره يصل إلى إدراك شامل لذاته، أو يصبح على ما هو عليه بالفعل، وقد يبدو فى هذا القول تناقضاً إذ قد يقال : إن

1- (Hegels Philosophy Of Mind)Vol I,p.28

الفكر هو بالفعل ما هو عـليه. ولهذا فلابد أن نقول كلمـة سريعة عن فكرة التطور، وهى الفكرة التى نألفها جميعاً فى حياتنا اليومية ونستخدمها بغير تحفظ. وإن كانت الأفكار المعروفة على هذا النحو تظل مجهولة للإنسان إلى أن يدرس الفلسفة فيقف على معناها الدقيق، وعلى كل حـال فإن المناقشة التفصيلية لتلك الفكرة إنما تنتمى إلى علم المنطق»(١).

لكى نفهم التطور فـإن علينا أن نميز بين حـالتين: الأولى: هى ما يســمى بالقوة potentia والثانية : هى مـا يسمى بالفعل Actus بلغة أرسطو «وأنا أسـمى الحالة الأول بالوجود فى ذاته، والحالة الثانية بالوجود لذاته أو التحقق الفعلى للوجود»(٢) فلو أننا قلنا على سبيل المثال:

إن الإنسان عاقل بالطبع، فـإننا نعنى بذلك أنه يملك عقلاً بوصفه إنســاناً، فهو يمتلك العقل والفهم والخيال والإرادة بالميلاد، أو حتى وهو فى رحم أمه، غير أن ما يوجد (بالفعل) عند الطفل ليس هو العقل وإنما هو (إمـكان) العقل، فهو لديه عقل كامن لم يظهـر بعد، وذلك يساوى قولنا إنه لا يملك عـقلاً بعد، فالعـقل لم يوجد لديه حتـى الآن مادام لا يستطيع أن يـسلك سلوكاً عاقـلاً، لكن الطفل عندمـا ينمو ويشب ويصـبح رجلاً يبـدأ العقل فى الظهـور ويتحـقق بالفعل فى سلوك العـاقل، ومعنى ذلـك أن ما كان ضـمنياً عند الإنسـان فى بداية حيـاته قد أصبح الآن عـلنياً صريحاً، وبمعنى آخر يمكن أن نقول (الوجود فى ذاته An Sich) قد أصبح الآن (وجوداً لذاته Fur Sich)(٣) .

ومـعنى ذلك أن (مـا هو فى ذاته) أو الوجـود الضمنى لابد أن يـصبح وجـوداً علنياً وتلك سنة التطور. وهى تنطبق أيضاً على تطور المذاهـب الفلسـفية، فما يكون

1- Ibid, p. 20.
2- Ibid, p. 20. 21.
(٣) راجع شرح هذه المصطلحات بالتفصيل فى كتابنا: (المنهج الجدلى عند يجل)ص ١٥٤ وما بعدها.

ضمنياً فى بداية التاريخ الفلسفى لابـد أن يتضح فى خطوات تالية، بحيث يصبح أكثر صراحة ووضوحاً.

وتطور الإنسان نفسه يوضح هذه الفكرة، فما كان (وجوداً ضمنيا) فى بداية تاريخه لابد أن يصل إلى الوعى وهكذا يصبح من أجل الإنسان، لكن ما تطور على هذا النحو وأصبح موضوعاً للإنسان هو نفسه ما كان عليه الإنسان فى ذاته. ومعنى ذلك أن الإنسان يمر بسلسلة من حلقات التطور يسميها هيجل (بالصيرورة الموضوعية)، يكون فيها هذا الوجود الضمنى أولاً من أجل ذاته، ثم يصبح فيها فى المرحلة الثانية لذاته: فالإنسان يكون أولاً وجوداً فى ذاته (قدرات ،واستعدادات، وإمكانات مختلفة موجودة بالقوة) ثم يتحول إلى وجود من أجل ذاته، أعنى أنه يصبح مزدوجاً لكنه لا يتحول إلى شيء آخر لان امكاناته محفوظة، واستعداداته باقية، وقدراته لم تتغير إلى شيء آخر، لكن كل هذه الامور قد اتضحت واصبحت صريحة علنية، فالإنسان مثلا، فكر، وهو يفكر فى مجموعة من الأفكار:وبهذه الطريقة فإنه فى الفكر وحده يكون الفكر موضعاً» أعنى يكون هذا الذات التى تفكر ويكون هو موضوع التفكير فى آن واحد، لأن العقل ينتج ما هو عقلى ويكون موضوعاً لذاته. وهذا الذى يسميه هيجل بالوعى الذاتى عند الإنسان Self Consciousness والذى يعرض له بالتفصيل فى كتابه الشهير(ظاهريات الروح) وقد سبق أن تحدثنا عنه فى شيءومن التفصيل.

ويركز هيجل تركيزاً واضحا على فكرة التطور التى تعينه كثيرا على تفسير المسار الفلسفى طوال التاريخ، ولهذا فلا عجب أن نراه يعود مراراً إلى عرضها وتفسيرها مؤكداً أن البداية البسيطة الساذجة المباشرة التى تبدو عادة مجردة هى التى تنمو وتتطور وتبرز ما فيها من إمكانات وعناصر،وهكذا نتصور التطور ـ فيما يقول ـ على أنه ظهور ما هو كامن أو مستتر إلى النور ، فما يوجد فى الشيء داخلياً هو ما يظهر إلى العلن الصريح ، فثمرة البلوط هى شجرة البلوط فى حالة جوانية أو داخلية (أو فى ذاتها)، لكنها لا تظهر كشجرة بلوط ـ وهى فى هذه الحالة ـ إلا أمام

التفكير الفلسفي الفاحص: فهذا التفكير هو الذي يرى شجرة البلوط (في داخلها) ويعرف أنها شجرة بلوط بالنسبة لنا، أي بالنسبة لأولئك الذين ينفذ تفكيرهم إلى ما هو كامن بداخلها. ومن ثم فهي شجرة بلوط بالنسبة لنا، ولكنها ليست كذلك بالنسبة لنفسها، فهي تصبح شجرة بلوط بالنسبة لنفسها حين تنمو وتصبح شجرة بلوط بالفعل. وواضح من ذلك أن مذهب هيجل ، كمذهب أرسطو من قبل، هو مذهب تطوري فكل منهما مبني على تصور واحد لطبيعة التطور وهو : أن التطور لا يعني انبثاق شيء جديد كل الجدة، وإنما يرى أرسطو أنه أنتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، بينما يرى هيجل أنه انتقال من الضمني إلى العلني أو الصريح(١).

ما هو ضمني أوكامن أو مستتر يتحول ، إذن إلى العلني الصريح ويظهر إلى الوجود، ولا شك أنه يطرأ عليه عدة تغيرات وتحولات ولكنه مع ذلك يظل هو هو نفسه طوال العملية، أعني يظل مسيطراً بخصائصه الجوهرية البارزة طوال مسار التطور كله، فهو لا يفقد شيئا قط من سماته الأساسية، فالنبات مثلاً، لا يفقد نفسه أثناء عملية التطور، فهو يبدأ من البذرة لكن كلما يظهر أثناء العملية كان خبيئا في هذه البداية، ومبدأ التطور يعني أيضاً أن البذرة لا يمكن أن تظل ضمنية فقط أو موجودة بالقوة أو في ذاتها فحسب، ولكنها تضطر إلى الظهور إلى الوجود الفعلي، أعني أنها تضطر إلى التطور، وما يدفعها إلى التطور هو التناقض الكامن في وجودها الضمني البحث، ومع ذلك عدم الرغبة في أن تظل على هذا النحو ، لكن هذا الظهور يستهدف غاية وهي الثمرة أو انتاج البذرة الذي يسبب العودة إلى الحالة الأولى، فالبذرة سوف تنتج نفسها في نهاية المطاف، وتظهر ما هو محتوى بداخلها حتى أنها عندئذ قد تعود إلى نفسها مرة أخرى لتجدد الوحدة التي بدأت منها(٢).

---

(١) و. ت. ستيس (فلسفة هيجل ص ٤٨ ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام - دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٧٥ وص ٥٠ من طبعة مكتبة مدبولي عام ١٩٩٦

2- Hegel: History Of philosophy, Vol . I.P.22.

وكما تتم عملية التطور فى النبات فإنها تتم فى عالم الروح وتكون أساسية فالروح هى الضد المباشر للمادة، وكما أن ماهية المادة الثقل والجاذبية، فإن ماهية الروح هى الحرية، ومن ثم فالروح حرة ولكنها فى البداية تكون فى ذاتها، أعنى تكون حرية ضمنية، ويمثل تاريخ الفلسفة المسار الفكرى الذى تكافح فيه الروح لكى تصل إلى وعى بذاتها، أعنى لكى تكون حرة بالفعل، فالروح لكى تكون حرة أصيلة فإن عليها أن تعتمد على نفسها فقط،أعنى أنها لابد أن تكون هى الذات والموضوع فى آن واحد، أن تكون العارف والمعروف في وقت واحد، وهذا هو ما يسميه هيجل بالوعى الذاتى ، أو الوعى الذى يعى نفسه حينما يدرك العالم الخارجى، وليس تاريخ العلم سوى صراع من جانب الروح لكى تصل الى هذه المرحلة: مرحلة الوعى الذاتى (١).

ووصل الروح إلى ذاته يمكن أن يوصف بأنه الغاية العليا التى يسعى إليها. فتلك وحدها ولا شىء سواها هى الغاية التى يرغب فى الوصول إليها، وجميع الأعمال وكل الأنشطة التى يقوم بها الروح فى الزمان إنما هى كفاح وصراع بغية أن تعرف نفسها، وأن تجعل من نفسها موضوعية، وأن تعثر على ذاتها، وأن تكون من أجل ذاتها. لقد اغتربت وانقسمت حتى تكون قادرة على أن تجد نفسها وأن تعودإلى ذاتها.

وبهذه الطريقة وحدها تستطيع الروح بلوغ حريتها، ذلك لأن ما يكون حراً هو ما لا يرتبط بالآخر وما لا يعتمد على الآخر.

والفكر هو الذى يمكن الروح من بلوغ مرحلة الحرية هذه : ففى الإدراك الحسى، مثلاً ، وكذلك فى مرحلة الوجدان، أجد نفسى محصوراً مقيداً وليس حراً. فأنا لا أكون حراً لا حين يصبح لدى وعى بوجدانى هذا. وللإنسان غايات جزئية واهتمامات ومصالح خاصة وهو لا يكون حراً حقاً إلا إذا كانت هذه الامور له هو،

---

(١) (محاضرات فى فلسفة التاريخ) الجزء الأول ص ٣٤ما بعدها ـ ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ـ دار الثقافة للطباعةوالنشر بالقاهرة عام ١٩٧٤

أي ملكه هو، لأن هذه الغايات تتضمن دائماً (آخر)، وذلك مثل الرغبة ، والدافع.. إلخ، وليست هذه هي الإنسان.

أما الفكر فهو وحده الذى يختفي في كل عنصر غريب، وتكون فيه الروح حرة حرية مطلقة .. وهو ما عبر عنه بالفلسفة(١).

والواقع أن نشاط العقل أو الروح Mind هو أن يعرف نفسه، فأنا موجود بطريقة مباشرة، لكن وجودى على هذا النحو ليس إلا بوصفى كائناً حياً، أما بوصفى موجوداً عاقلاً فأنا موجود بمقدار ما أعرف نفسي. لقد كتب على معبد دلفى تلك العبارة الشهيرة (أيها الأنسان أعرف نفسك) وهى الأمر المطلق الذى يعبر عن العقل فى طابعه الجوهرى، لكن الوعى يتضمن أن أكون موضعاً لذتى لكى أكون من أجل ذاتى. وهكذا تظهر هذه القسمة الكلية: فيقيم العقل، أو الروح، وجوده خارجاً عن ذاته، أعنى أنه يضع نفسه فى تخارج، وإحدى صور التخارج هى : الزمان. فالوجود فى الزمان هو لحظة جوهرية فى تطور الفكرة الفلسفية بوصفها فكرة عينية، وهو ما نسميه بتطور الفلسفات المختلفة فى الزمان(٢).

١٦ - من المجرد... إلى العينى

من الآراء المبتسرة، والشائعة فى الوقت نفسه - فيما يقول هيجل - الرأى الذى يقول إن الفلسفة لاتبحث إلا فى المجردات وحدها وفى العموميات الفارغة فحسب! وذلك يعنى أن الإدراك الحسى، والوعى الذاتى التجريبى، والغريزة الطبيعية، ومشاعر الحياة اليومية - إنما تقع فى الضفة المقابلة للفلسفة، لأنها تمثل منطقة العينى! هذه الفكرة ظاهرة البطلان ، لكن ذلك لا يمكن أن يُفهم إلا إذا فهمنا ما يقصده هيجل بالمجرد والعينى، وهما مصطلحان يختلفان عنده عن معناهما الشائع. فالتجريد عند هيجل يعنى التركيز على جانب أو عنصر من

1- (Hegels Philosophy)Vol I,p.23.
2- Ibid, p. 20. 21.

الموضوع وعزله عن بقية العناصر، وهو يتفق مع اسبنوزا Spinoza في القبول بأن الأفكار المجردة هي الأفكار التي عُزلت من سياقها المناسب، وأن التجريد هو الخطر الرئيسي على التفكير، فيما يقول (ما يرز H.A.Myers)[1]. ومن هنا أمكن أن نقول إن الناس في حياتهم اليومية يمارسون أعظم ألوان التجريد، لأنهم لا يركزون إلا على جانب واحد فقط من جوانب الواقع الحي المتعددة الزوايا، والعيني عنده: ليس هو الحسي أو المشخص كما يفهم عادة من اللفظ، لكنه ما يتضمن عناصر متعددة فهو غني في مضمونه.

ولهذا كانت المذاهب الأولى في الفلسفة تعبر عن مجردات، وفي حين أن المذاهب الأخيرة تمثل فكراً عينياً يضم الأفكار الأساسية في المذاهب السابقة يقول: «الفلسفة تقع في نطاق الفكر، ولهذا فإن عليها أن تبحث في الكليات، وربما كان مضمونها مجرداً، لكنه كذلك من حيث الشكل فقط، لأن الفكرة في ذاتها عينية، كما أنها عبارة عن وحدة بين تعينات مختلفة، وها هنا تختلف معرفة العقل عن معرفة الفهم»[2]، ومن هنا أيضا نجد أن مهمة الفلسفة بوصفها معرفة عقلية معارضة للفهم هي أن تبين لنا أن الحقيقة أو الفكرة لا تتألف من عموميات فارغة، ولكنها هي الكلي الذي يشتمل في جوفه الجزئي ولا ينفصل عن الفردي ومعنى ذلك أن الحقيقة عندما تكون مجردة فلابد إن تكون غير حقيقية، أعني باطلاً خداعاً.

والعقل البشري السليم يسير نحو ما هو عيني، أما فكر الفهم فهو يظهر في بداية الطريق ويكون مجرداً ويركز على عمليات التجريد التي هي بالفعل مهمته

1-H. A. Myers: Spinoza - Hegel Paradox (Preface) Cornell Uni- versity press, 1944.

(٢) يقصد هيجل بالفهم Verstand تلك المرحلة من تطور الروح التي تنظر فيها الروح الى الاضداد على ان تستبعد بعضها بعضا بالتبادل، وينفصل بعضها عن بعض بطريقة مطلقة. ويقصد بالعقل Vernunft تلك المرحلة من تطور الروح التي يظهر فيها قانون التوحيد بين الاضداد، قارن (ستيس) (فلسفة هيجل) ص ١٥٥ .

الرئيسية : الفصل بين جوانب الشيء والتركيز على كل جانب على حدة، واعتبار العنصر الواحد مستقلاً عن غيره من العناصر التي لا يكون له وجود بدونها، ثم إذا سرنا قليلاً اتضح لنا شيئاً فشيئاً أن عملية التجريد هذه ليست حقيقية ولكنها زائفة، ولابد من أن تصحح بعد ذلك بواسطة العقل أو الفكر النظري الذي يقودنا الى المعرفة العقلية الحقيقية وهي نفسها المعرفة الفلسفية ومن هنا كانت الفلسفة هي أكثر ألوان المعارف معارضة للتجريد والانفصال والعزلة وأحادية الجانب، لأنها تقود الإنسان على العكس نحو العيني(١).

وتعاقب المذاهب الفلسفية طوال التاريخ يكشف لنا عن أن سير التاريخ الفلسفي يتجه من المجرد إلى العيني فهو يبدأ بالفلسفات المجردة، «لأن الفلسفة تبدأ أولاً بأن تكون ضمنية مباشرة، مجردة، عامة، فهي لم تتقدم بعد، ولم تتطور ولم تظهر، أما الفلسفة الأكثر غنى والأكثر عينية فهي تأتي فيما بعد، والفلسفة الأولى هي الأفقر من حيث التعينات، أعني من حيث ما يكمن بداخلها من أفكار فلسفية، ثم تظهر الفلسفات الأكثر غنى بعد ذلك، وقد يبدو أن هذا السير هو عكس الانطباع الذي يكون لدى المرء في بداية الأمر، غير أن الأفكار الفلسفية هي في العادة ما يضاد مباشرة الأفكار الشائعة(٢).

والواقع أن تطور المذاهب الفلسفية في التاريخ، يقابل ويوازي من الناحية الميتافيزيقية الخالصة تطور المقولات في المنطق، ذلك لأن كل مقولة من مقولات منطق هيجل تلخص مذهباً فلسفياً معيناً، وتعبر بذلك عما وصل إليه الفكر الفلسفي في مرحلة تاريخية معينة.

ومن هنا فإن المنطق - فيما يرى هيجل - يبدأ من حيث يبدأ التاريخ الصحيح للفسفة: فتاريخ الفلسفة يبدأ بالمدرسة الأيلية التي تركزت فلسفتها في مقولة

1- Hegel: History Of Philosophy. Vol. I. p. 24.25

(٢) أمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيجل ص ١٤٩

الوجود، وهى أول مقولة فى سلَّم المقولات، وهى فى نفس الوقت أكثرها تجريداً وفقراً، ثم عبَّرت البوذية عن المقولة الثانية وهى مقولة العدم، وكان هيراقليطس أول من عبَّر عن أول فكرة عينية تشمل فى جوفها مقولتين، أخرتين، وهذه الفكرة العينية هى مقولة الصيرورة التى تتضمن مقولتى الوجود والعدم، وهكذا يمضى تاريخ الفلسفة مُعبِّرا عن سلسلة من المقولات فى صورة مذاهب فلسفية تندثر قشرتها الخارجية، ويبقى مبدؤها ليصبح عنصراً مكوناً لمقولة أعلى - حتى تصل هذه السلسلة إلى قمتها فى مقولة الفكرة المطلقة، وهى المقولة التى يُعبّر عنها مذهب هيجل! ومعنى ذلك أن الطريقة الجدلية التى يسير عليها تاريخ الفلسفة لا تضيف شيئًا جديدًا؛ لأن الدور الذى تقوم به بالنسبة لتاريخ الفلسفة أن تبرز للعيان ما سبق أن قالته العصور الماضية كلها عن الفكر (١).

١٧- الشخصية الشرقية

تعلمت من هيجل أيضاً الشى الكثير عن خصائص شخصية الإنسان الشرقى من جميع جوانبها ، الاجتماعية والدينية والسياسيةوالفنية، وإليك بعضا من هذه الخصائص :

(أ) المجتمع الشرقى مجتمع ذكورى لا مكان فيه للمرأة، حتى لقد أطلق عليه بعض المؤرخين اسم « جنة الذكور» فالآباء يدعون فى صلواتهم ان يرزقوا أبناء، ومن اشد أسباب المذلة والمهانة للامهات آلا يكون لهن أبناء ذكور أو أن يلدن اناثا فحسب، لأن البنين اقدر من البنات على العمل وتحمل المسئولية وأثبت منهن فى ميدان القتال.

وفى مثل هذا المجتمع لا يكون غريباً أن نسمع مَنْ يندب حظ المرأة بكلمات

---

(١) قارن المرجع السابق نفسه ص ١٣٥-١٥٠

لاتزال المرأة الشرقية فى كثير جداً من مجتمعاتنا ـ إن لم يكن فيها جميعا ـ ترددها حتى اليوم:

ألا ما أتعس حظ المرأة!، أن الأولاد يقفون متكئين على الأبواب ، كأنهم آلهة سقطوا من السماء... أما البنت فإن أحداً لا يُسرّ بمولدها ولاتدخر الاسرة من ورائها شيئاً، لا يبكيها أحد إذا ما آختفت من منزلها ![1].

وهكذا تتوارى المرأة فى المجتمع الشرقى الذكورى الذى يسيطر فيه الرجل سيطرة كاملة لتصبح مجرد متاع !والعجيب أن هذه الخاصية كانت بارزة فى المجتمع الصينى القديم الذى يحلله هيجل تحليلاً دقيقاً لكنها مازالت قائمة فى مجتمعاتنا حتى اليوم !

ولنقف قليلاً للحديث عن فكرة «الذكر والانثى» فى مجتمعاتنا الشرقية التى مازالت قائمة حتى يومنا الراهن، ومازالت المرأة تعانى منها، بل إنها ارتدت الى الوراء، كما ذكر أستاذنا الراحل الدكتور زكى نجيب محمود دون ان تتقدم خطوة واحدة إلى الأمام !!

عندما تطالع مذكرات « ابنة الشرق» بى نظير بوتو التى اصدرتها فى كتاب يحمل هذا الاسم، بعد ان تربعت على كرسى الوزارة متحدية كل تراث الشرق العتيد ـ لابد أن ترد الى ذهنك فى الحال، تلك القضية الأزلية، وأعنى بها قسمة الجنس البشرى، إلى (ذكر، وأنثى) وهى القسمة التى سخر منها القرآن الكريم، ووصفها بأنها « قسمة ضيزى» أى جائرة، بل أن اللفظ نفسه لا يدل على الظلم فقط، وإنما هو يحمل إلى القارىء مشاعر « النفور والضيق» حتى إنه ليشعر بالتقزز من هذه القسمة قبل أن يعرف معنى اللفظ نفسه!

تروى « بى نظير بوتو» فى مذكراتها كيف كافحت، وقامت بدور الرجال

---

(١) هيجل العالم الشرقى ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام – من طبعة دار التنوير ببيروت ام ١٩٨٣

عندما غاب رجال الأسرة، فذهبت إلى القرية لتدبير مصالحها، ورعاية شؤون المزرعة.

«كنتُ أتجه إلى الحقول كل صباح، إذ لم يبق أى مجال فى حياتى للتقاليد، لقد تجاوزت بطريقة ما، الفرق بين الرجل والمرأة !!» ثم تجلس فى المساء بين أهل القرية لتحكم بين الناس بوصفها « قاضية» فهى تقوم بتسوية المنازعات بين أهل الريف، وتتولى حل مشاكلهم، ثم تحكم فيما نشب بينهم من شجار!!

فهل يقتنع أهل الشرق الآن بأن تلك القسمة بين الذكر والأنثى « قسمة ضيزى» ؟! وأن سائق سيارة « بى» أو « تاتشر» أو «أنديرا غاندى» .. إلخ .. لا يمكن أن يكون أرجح منها عقلاً لمجرد أنه « رجل» وأنها « امرأة» .. أىُّ تخلف هذا؟! أىُّ جهل بالفروق الفردية بين البشر؟! ومع ذلك فلستُ أظن أن الناس عندنا يمكن أن يتقبلوا بسهولة فكرة المساواة هذه!!

حدثنى صديقى، وهو فى غاية الأسى والضيق، أنه أدخل زوجة ابنه احدى المستشفيات الخاصة بالقاهرة لتضع مولودها، ولم تبق فى المستشفى سوى أيام معدودات دفع فيها ثلاثة آلاف من الجنيهات! وصمت الرجل برهة ليقول: بالله عليك لو أنهم كانوا يصنعون الجنين هناك، أكان يتكلف مثل هذا المبلغ ؟ ثم تنهد بعمق وهو يقول : وبعد هذا كله وضعتها أنثى! وليس الذكر كالانثى، كما تعرف! ثم راح يسترجع ذكريات الماضى البعيد،كانت المرأة فى قريتنا إذا جاءها المخاض بعثوا فى طلب «القابلة» فإذا جاء المولود ذكرا نفحناها جنيهاً كاملاً، ويسمح لها أن تخرج من باب الدار الأمامى! أما إذاكانت المولودة أنثى فقد كان نصيبها نصف جنيه على أن تخرج من الباب الخلفى، كما لو أن المفروض أن تتحمل القابلة نفسها جانباً من مسؤولية الجنين الذى ساعدت فى ولادته!! وإذا كان غريبا ان تحمل القابلة جانبا من مسؤولية جنس المولود ولا سيما إذا جاءت أنثى فإن الإغرب حقا أن يُحمّل الرجل زوجته المسؤولية كاملة عن إنجابها للأناث، ويهددها أحيانا

بالطلاق، وأحيانا أخرى بالزواج من امراة أخرى تاتى له بالولد، وكأنها تصنعه بيدها! مع أن العلم الحديث قد برهن بما لا يدع مجالاً للشك على أن الرجل هو وحده المسؤول عن تحديد نوع الجنين: فالمرأة لديها الاستعداد لإنجاب الذكر والأنثى على قدم المساواة، ذلك أن صبغات الأنثى متماثلة ويرمز لها بالحرفين «XX» لكنها عند الذكر مختلفة الشكل والحجم والتركيب ، ويرمز لها بالحرفين «xy» وعند الإخصاب تعطى المرأة بويضات تحتوى على صبغى جنس «x» وصبغى جنس «y» فإذا أخصب حيوان منوى ذو صبغى «x» بويضة «xx» كان المولود أنثى، أما إذا أخصب حيوان منوى صبغي الجنس «y» كان المولود ذكراً «xy» .. الخ وهذه معلومات تدرس فى المدارس. وتعرفها الفتاة المثقفة جيداً، وربما يعرفها الرجل ايضا لكنه يتجاهلها ويكابر لأنه رجل! ويسعى للزواج باخرى لتلد له الذكور!

ولقد أدركت المرأة العربية فى الجاهلية بحسها الفطرى البسيط هذه الحقيقة حتى قبل أن يؤكدها العلم الحديث! فقد كانت الفتاة فى الجاهلية كما نعرف تقتل لحظة ميلادها عندما يحفر لها الأعرابى بنفسه حفرة تلد الزرجة بجوارها، فإذا ولدت أنثى ألقت بها فى الحفرة وإن جاء ذكر احتضنته ! وقد ابتكر غيره طرقا مختلفة كأن يقوم بذبح الأنثى أو إغراقها أو إلقائها من مكان شاهق.. إلخ.. إلخ

أما الزوج « رقيق الإحساس » فقد كان يهجر بيته، ويرتضى الإقامة عند جيرانه حتى لا يبقى مع زوجته فى بيت واحد فيراها وهى تحمل هذه المولودة الكريهة! وقد عبرت زوجة « ابى حمزة» عن تبعته هو وعدم مسؤوليتها عن انجاب الأنثى فى هذه الأبيات الجميلة:

ما لأبى حمزة لا يأتينا ... يظل فى البيت الذى يلينا

غضبان ألا نلد البنينا ... تالله ماذلك فى أيدينا

وإنما نأخذ ما أعطينا ... ونحن كالأرض لزارعينا

ننبت ما قد زرعوه فينا . . . !

هكذا أدركت المرأة العربية فى الجاهلية تلك الحقيقة العلمية التى تقول إن الرجل هو المسؤول عن تحديد نوع الجنين، وبالتالى فإنه ينبغى ألا يهرب من السئولية، لكن الغريب حقاً أن المرأة العربية المعاصرة قد استسلمت لما يقوله الرجل عن مسؤوليتها عن الإنجاب، وبالتالى فإن عليها أن تتحمل تبعة «هذه الجريمة» بصبر ورضى! فذلك هو قدرها ! ولا تزال الأم المصرية تغنى لطفلها وهى تهدهده لينام تلك الاغنية الشعبية ذات الدلالة الواضحة:

لما قالوا دى بُنية   شمتت العدا فيا

وجابوا لى البيض بقشره   وبدال السمن ميه !

ولما قالوا دا غلام   قالوا مسعد الأيام

وجابوا لى البيض مقشر   وعليه السمن عام !

وفى رواية أخرى:

لما قالوا دى بنية   شمتت العدا فيّا

وأما قالوا دا ولد   اتشد ضهرى واتسند

كم كنا نود أن نسأل والدة السيدة « بى نظير بوتو» عن شعورها عندما ولدت ابنتها« ابنة الشرق» ـ أحقا شمت الأعداء فيها، وضحك عليها أهلها؟! وما هو شعورها اليوم وهى تفخر بأن هذه البنية» اعتلت كرسى الوزارة عن جدارة وأستحقاق ؟ ألا يشعر الأعداء بالقهر والغيظ وهى تأكل ما يطيب لها من سمن وبيض..؟!

ب- روحانية الشرق وماديته

ربما تعلمت من هيجل أيضا أن ما يقال عن « روحانية الشرق» وهم وتضليل، فالروح وإن كانت قد بزغت من الشرق فأنها لا تزال تعانى فيه، وتكابد لكى تخرج من المادة دون ان تنجح، فالانسان الشرقى لا يزال بصفة عامة غارقاً فى الحس حتى الاذنين دون أن يحاول الارتفاع الى الفكر المجرد (والحضارة تجريد ومن هنا كان تخلفه!) صحيح ان الشرقيين يتحدثون كثيرا عن الروح والروحانيات لكنهم يقفون عند حدود الحديث فحسب دو أن يتخطوه الى الفعل ، تماما مثلما يتحدثون عن القراءة او يفاخرون بأن أول أية من آيات القرآن الكريم هى الأمر «اقرا » ومع ذلك يكرهون القراءة كراهية التحريم!

كما يفخرون بأن معجزة الاسلام « كتاب !» مع أنهم يترددون ألف مرة قبل شراء الكتاب أو الاحتفاظ به إذا ما اجبروا على شرائه كما هى الحال مع الطلبة الذين يتخلصون من الكتاب « المقرر» بعد أداء الامتحان بالقائه فى سلسلة المهملات كما لاحظت ذلك بنفسى عندما كنت اعمل فى جامعة الكويت، او بيعه على سور الازبكية عندما كانت أعمل فى الجامعة المصرية!! وفى الحالتين نجد كراهية متأصلة للكتاب !

عندما زرتُ المقر الصيفى للزعيم الانجليزى ونستون تشرشل Charchill «١٨٧٤- ١٩٦٥ »كنت أقول لنفسى كلما دخلت حجرة من حجرات المنزل « حقا! من هنا يخرج العظماء» ! عندما أشاهد جدران المنزل تختفى لتحل محلها آلاف الكتب! وقل مثل ذلك فى مترو الانفاق ، وفى أى طابور عندما تجد المنتظر يخرج من جيبه كتاباً ليقرأ!!

تساءل أديبنا الكبير نجيب محفوظ ذات مرة . ما عدد أبناء الأمة العربية الآن؟! ألا تقترب من مائتى مليون نسمة ؟! ألسنا نجد فيهم خمسة عشر مليونا من المتعلمين؟ إذن لماذا نطبع من الكتاب ألف نسخة لتبقى سنوات طويلة مكدسة فى

المخازن؟! أرجوك لاتقل أنها الحالة الاقتصادية وأنه سعر الكتاب، كنت باستمرار أسال طلابي : «كن أمينا مع نفسك وتلك أدنى درجات الأمانة!، وأجبني لو معك خمسة جنيهات أيهما تفضل أن تشترى لفافة تبغ ام كتابا» تقرأه؟! أرجو أن تكون صادقاً مع نفسك وتجيب : لو أنك تملك عشرة جنيهات أيهما تفضل أن تأكل أكلة شهية أم تشترى كتاباً ؟ ثم كم مرة زرت مكتبة الكلية ؟ وما هو آخر كتاب قرأته خارج المقرر الدراسى ؟ هل تزور المكتبات العامة؟

هل تستعير منها أو تقرأ فيها ؟! الفكر يا سيدى - أرخص بضاعة فى بلادنا والفكر - باختصار شديد هو نتاج الروح !!

ان قيم الرجل الشرقى مادية قلباً وقالباً: الأكل والشرب وممارسة الجنس!! ولا أريد لأخوص فى تفصيلات هذا الحديث المؤلم، لكن يكفى فى النهاية أن أذكر ان أحد رؤساء هيئة قصور الثقافة السابقين اشتكى فى حديث معى فى مكتبة مُر الشكوى من أن كتب الهيئة لا تباع رغم رخص ثمنها وأكد أن المخازن مكدسة من كتب المرتجع - رغم تنوع موضوعاتها واختلاف مصادرها .. بين الترجمة والتأليف والشعر والقصة والخيال العلمى... الخ!!!

أقول : عليك فقط أن تقارن بين الرقص الشرقى الذى هو جنس من ألفه الى يائه وبين راقصة البالية التى تعبّر عن فكرة تكاد معها أن تطير من فوق خشبة المسرح لترك المادة لعشاق المادة الذى يقفون على المسرح نفسه ليقذفوا بالآف الجنيهات على جسد الراقصة أو ليصنعوا لها عقدا ليعبروا عن التخلف والانغماس فى الجنس وانعدام الروحانيات، ويظهر ذلك بصفة خاصة كلما ظهر طفل صغير على شاشة التليفزيون ليقول لهؤلاء « أنا عندى سرطان.. هاتساعدنى . اتبرع ولو بجنيه ..!! أى تخلف ..!!»

(جـ) مكانـة مصـر

تعلمتُ من هيجل أيضاً أننا مع مصر نصل الى المركب النهائي في العالم الشرقي في الجسر الذي عبرت عليه الروح من الشرق إلى الغرب وهي تسترعي الانتباه بصفة خاصة لا لأنها أرض الآثار فحسب بل لأنها: « تمثل النتيجة النهائية لعمل عظيم يفوق في ضخامته وجبروته كل ما خلفه لنا القدماء، فالعناصر التي كانت موجودة فرادى في المملكة الفارسية قد توحدت في مصر.. »[1] لقد كان النور في فارس هو ماهية الطبيعة الكلية غير أن هذا المبدأ طور نفسه أطواراً متباينة فانغمس في الحس بين البابليين والسوريين احياناً ثم ظهر كوعي أولي للروح العيني في عبادة أدونيس أحياناً أخرى. ثم ظهر فكراً خالصاً عند اليهود- لكن كان ينقصه في الحالة الأولى أعني عند البابليين والسوريين وحدة العيني. أما في الحالة الثانية- عند اليهود- فكان ينقصه العيني نفسه، ومن هنا فقد كانت المهمة التالية التي قامت بها مصرهي توحيد هذه العناصر المتناقضة، ويركز هيجل في تحليله على صورة « ابي الهول» ويرى فيه رمزاً للروح المصري: أبو الهول لغز غامض نصفه حيوان ونصفه إنسان: الرأس البشري يبرز من خلال جسم الحيوان، ويعرض الروح على نحو ما تبدأ في الانبثاق من جانب الطبيعة منتزعة نفسها من جانب الطبيعة ومتأملة ذاتها في حرية دون ان تحرر نفسها تماماً مع ذلك من القيود التي فرضتها عليها الطبيعة، بل إن الحضارة المصرية كلها وما فيها من آثار وصروح خلفها لنا المصريون نصفها تحت الأرض ونصفها فوق الأرض في الهواء، والأرض نفسها مقسمة إلى مملكة الحياة ومملكةالموت والتمثالان الهائلان « لممنون» (وهما تمثالان كبيران للملك أمنحوتب الثالث) يمجدان نور الشمس، لكنه لم يصبح بعد نور

1- Hegel: Philosophy of History, En. Trans. by J. Sibree George Bell and Sons, 1900, P207.

الروح الحر الذى يسرى فيهما. واللغة مكتوبة لكنها هيروغليفية وأساسها الصورة الحسية لا الحرف. وفى جميع الصور والتماثيل نتعرف على نفس الخاصية للروح التى نشعر بأنها مكبوتة وتعبر عن نفسها فى إطار حسى فقط..(١).

ويركز هيجل على إبراز وحدة الارتباط بين ما هو روحى ومادى أو طبيعى عند المصريين، فالنيل والشمس: الألف والياء فى تصور المصريين لما هية الطبيعة: فالنيل هو العامل الذى يحدد جغرافية البلاد: حواليه صحراء قاحلة ، وفى الشمال البحر الابيض وفى الجنوب حرارة لافحة ثم النيل رمز للحياة، وكذلك أيضاً بالنسبة للشمس التى هى العالم الحاسم فى تقسيم السنة إلى فصول وانضاج المحاصيل فهى رمز للعطاء أيضاً. وكما أن النيل يبدأ ويواصل العطاء فى أيام الفيضان ثم يولد من جديد وهكذا دواليك، فهكذا تصل الشمس إلى حدها الأدنى فى الانقلاب الشمسى فى فصل الشتاء ثم لابد أن تولد من جديد، ولقد عبرّت أسطورة أوزريس عن ذلك كله أدق تعبير فقد قتله شقيقه الذى يمثل رياح الصحراء المحرقة، أما ايزيس الطيبة التى حرمت من الشمس والنيل فقد جمعت عظام أوزريس المتناثرة وراحت تنوح عليه، ومعها مصر كلها، وهنا نجد الألم وقد أصبح شيئا إلهياً ـ نفس النظرة عند الفينيقيين، ثم يعود أوزريس ليحكم ـ لكنه لم يكن إلهاً أو رمزاً فحسب بل هو الذى أدخل الزراعة واخترع المحراث وشرّع القوانين ووضع فى يد الناس وسائل العمل وضمان انتاجه.

فإذا انتقلنا الى العبادة المصرية لا سيما عبادة الحيوان Zoolatry لوجدنا مثلاً آخر فى رأى هيجل على وحدة الارتباط بين ما هو روحى وما هو طبيعى(٢)، فإذا كان المصريون قد عبدوا النيل والشمس والبذور فقد أضفوا عليها تصورات روحية، وإذا كان البعض منا ينفر الآن من عبادة الحيوان ويظنها أحط من عبادة

1- Ibid, P. 208.

2-- Hegel: Ibid, p. 220.

ظواهر الطبيعية كالنجوم أو الجبال أو الأنهار.. الخ. فإن هيجل يعتقد أن العكس هو الصحيح فالأمم التى عبدت الحيوانات أرقى من تلك التى عبدت ظواهر الطبيعة المادية. فقد تصور المصريون فى عالم الحيوان الشىء الباطن وما هو غير قابل للأدراك ونحن حتى الآن يدهشنا سلوك الحيوان الغريزى وتكيفه مع البيئة وغرضية أفعاله ولانعرف ما تضمره هذه الحيوانات، حتى أعتقد بعض الناس أن القط الاسود بعيونه البراقة يمثل كائنا شريراً فى حين أن الكلب صديق ودود، وإذا كانت طبيعة الحيوان منغلقةعلى قمتها ولايستطيع الإنسان فهمها أو الاحاطة بها، فإنناستطيع أن نقول إن هناك منطقتين لاتستطيع الاحاطة بهما هما الطبيعة الحية ومنطقة الروح،وإذا كانت الروح هى وحدها التى تستطيع أن تفهم الروح فإن « الوعى الذاتى الكليل عند المصريين الذى لم تنكشف له بعد فكرة الحرية البشرية عبد النفس الغامضة التى تزال منغلقة على نفسها فى إطار الحياة البيولوجية وتعاطف مع حياة الحيوان....»

ثم تحول شكل الحيوان الى رمز - ربما كان بالغ الغموض - فقيل إن الخنفساء ترمز الى الوالد والنشوء، ويرمز أبيس.. Apis إلى فيضان النيل،والصقر إلى التنبؤ.. الخ ولو سرنا قليلاً لوجدنا أن الفكرة تعمل على تجرير نفسها من الصورة الحيوانية المباشرة بحيث ينبثق المعنى الخفى والروحى بوصفه الوجه البشرى من الصورة الحيوانية، ولهذا تعددت الأشكال التى يتخذها أبو الهول مما يؤكد أن معنى الروحى هو المشكلة التى طرحها المصريون على أنفسهم فى صورة« لغز» هو « أبو الهول» بصفة عامة، لا يبوح بشىء مما هو مجهول، لكنه يمثل التحدى للكشف عنه، وهكذا نجد مصر وقد حصرت نفسها فى إرتباط وثيق بالطبيعة وإن حاولت ان تكسر هذا الارتباط ليبرز الروح الكامن تحت السطح ..»

والروح المصرى واضح فى الفن فهى روح قوية ملحة لم تكن قادرة على البقاء فى إطار التصور الذتى بل كانت مضطرة للخروج والتعبيرعن مضمونها بواسطة

الفن فقامت بتحويل النظرة الطبيعية المباشرة لليل وللشمس- إلى أشكال تشارك فيها الروح ،فهي روح رمزية وهي بما هي كذلك تجاهد للسيطرة على الرمزية ولتمثلها بوضوح أمام نفسها. وكلما ازدادت غموضًا والغازاً أمام نفسها ازداد شعورها بالدفع الى العمل لكى تحرر نفسها من سجنها ولتصل إلى تصور موضوعى.. وهذا الجانب الغنى الهائل الذى كان سمة يتميز بها الروح المصرى يسعى هذا الروح من ورائه لا إلى البهاء أو المتعة أو اللهو بل إلى فهم نفسه، ليس أمامه سوى أن يشكل افكاره فى حجارة وتنقش عليها ألغازها وهذه الهيروغليفيات.. (١).

كيف تصور المصريون الانسان ؟: من تصور شعب من الشعوب للإنسان فى خصائصه الجوهرية يستطيع المرء أن يستخلص خصائص هذا الشعب نفسه، ومن هنا تبرز أهمية مملكة الموتى عند المصرى فهو يتصور الانسان فى حالة الموت وقد تخلص من جميع خصائصه الطارئة العارضة وارتد إلى طبيعته الجوهرية

كان المصريون أول من عبّر عن الفكرة القائلة بأن النفس البشرية خالدة، وهى فكرة تتضمن . أن الفرد البشرى يمتلك فى ذاته قيمة لا متناهية(٢) وإن كانت فكرتهم عن النفس أنها ذرة فحسب أعنى أنها شيء جزئى وعينى، ومن هنا ذهبوا إلى التناسخ ، وأصبحت نفس الأنسان يمكن أن تحل فى جسد الحيوان، وإذا أدركنا أن النفس ذات وجود دائم فلا بد من اضفاء الشرف على الجسد باعتبارره مقر سكناها السابق، وذلك بتحنيطه، كما كانت تدفن مع الموتى مشاغل الحياة فيدفن مع الحرفى أدواته. الخ.. (٣).

ولو أردنا أن نلخص خصائص الروح المصرى لقلنا أنها تتألف من عنصرين

1-Hegel: Ibid, p. 224
2-Ibid, p. 225
3-Ibid, p. 226

اساسيين هما: الروح الغارقة في الطبيعة والرغبة الملحة الى التحرر منها. فنحن نجد أمامنا كفاح الروح من أجل التحرر من الطبيعة كما يمثله أروع تمثيل صورة أبى الهول إذا يلعب الخيال دوراً في الأشكال التي خلقها الفن جنبا الى جنب مع الفهم المجرد.(١)

(د) واستكمالاً لمكانة مصر نقول

إنه يروى ان كاهنا مصريا قال إن اليونانيين سيظلون إلى الأبد أطفالاً لكن هيجل يعتقد أن المصريين كانوا صبياناً أقوياء ممتلئين بطاقة خلاقة، ولا يحتاجون الى شيء سوى الفهم الواضح لأنفسهم لكى يصبحوا شباناً فقد ظهرت الروح أمام المصرين في صورة مشكلة وهذا واضح فى النقوش الشهيرة فى معبد الإلهة نيت .. Neith فى ساس .. Sais « أنا ما هو كائن ، وما قد كان ، وما سوف يكون ولم يرفع قناعى أحد قط» ويشير هذا النقش الى مبدأ الروح المصرى فالمشكة مطروحة والحقيقة في حالة انغلاق. أما الحل فقد كان عند اليونان فى عبارة الإله أبولو: « أيها الانسان اعرف نفسك» والمقصود طبعاً الانسان بصفة عامة وخصائص الانسان بما هو انسان من هنا قالت الأسطورة اليونانية أن أبا الهول- الرمز المصرى العظيم- قد ظهر في طيبة وطرح اللغز علي أوديب: « ما هو الشيء الذى يسير على أربعة أرجل ثم على اثنين وأخيراً على ثلاثة»؟ وعدما قال له أوديب الحل - وهو الانسان - ينتحر ابوالهول بأن يلقي بنفسه من حالق فالحل هو تحرر الروح الشرقى وقد سارت مصر في سبيل ذلك خطوات فرفعتها الي مرتبة المشكلة ـ الحل هو أن ماهية الطبيعة هى الفكر الذي لا يوجد إلا في الوعي البشرى. وعلى هذا النحو تم

4-Ibid, p. 228

الانتقال الداخلى من مصر إلى اليونان. أما الانتقال الخارجى فقد تم فى سير أحداث التاريخ: مصر تصبح اقليماً من أقاليم المملكة الفرسية وعندما يحتك العالم الفارسى بالعالم اليونانى وتسقط الامبراطورية الفارسية يتّم الانتقال التاريخى لأول مرة ويتمثل فى انتقال السيادة من الفرس الى اليونان وهو حدث سوف يتكرر من حين لآخر فاليونان يسلّمون صولجان السلطة والحضارة للرومان ثم الجرمان... الخ..

(هـ) الوعى الشرقى ناقص

إذا كان الإنسان وعيا ذاتيا، أو وعيا يرتد الى نفسه فقد سرق الحكام نصف هذا الوعى عندما منعوه من ان يرتد الى نفسه لكى يفكر، وأصبح وعيا ذاً بعد واحد، اقرب الى الحيوان منه إلى الانسان ولما كان هذا الوعى الذاتى أساسياً للانسان ليدرك انسانيته ، حقوقه وواجباته، فقد اختفت هذه وتلك فليس له حقوق ولا قيمة، ولا كرامة، ولعل الأخطر من ذلك كله أنه لا يشعر بذلك ولا يجد حرجا ولا غضاضة فى ان يعامل معاملة العبد، وان يقول لكل من هب ودب « سيدنا» أو سيدى يأمر بشيء! ومن هنا جاءت بعض الأمثلة الشعبية الغريبةالتى يستحيل أن تجدها فى مجتمع يخطى بخطوات ضيلةمن التقدم مثل « اتوصوا بينا ياللى حكمتونا، احنا العبيد وانتوا اشتراتونا. !!»(1)، و«العين لا تعلو على الحاجب»!

ويفاخر المواطن بأنه سيكون « أول المنطاعين وآخره العاصين» المرجع السابق رقم ٢٣٤٩» ذلك لأن أيد السلطة طويلة. «وسيف السلطنة طويل(2)» بل من

---

(١) المراجع: موسوعة الامثال الشعبية المصرية د. ابراهيم شعلان دارالعارف رقم ٢٣٦٠ .

(٢) أحمد تيمور باشا « الأمثال العامية» مركز الأهرام رقم ,١٦٢٨

«ضرب الحاكم شرف»[1] !!

كما أنه من أعمـاقه يبغض الديمقراطية واختـلاف الرأي لان المركب اللى فيها ريسين تغرق[2] والابرة اللى فيها خيطين ما تخيطش[3].

بتدر ما يرفض المساواة :

«لما أنا أمير وأنت أمير مين يسوق الحمير..؟[4].

ستروح فين يا زعلوك بين الملوك» (٨٨٤أحمد تيمور).

«حتربط حـمـارك جنب حـمـار العـمـدة .. » د. شـعـلان ٢٤٣٦» حتى الحمير طبقات ولا تجوز المساواة بينهما- !!

«واللى يبص لفوق يتعب .. » د. شعلا ٥٣٩٤»

ـ وعن الجبن والخوف

« من خاف سلم » أحمد تيمور ٢٨٠٨»

«والهروب نصف الشطارة » أحمد تيمور «٢٩٧٢»

«الحيطان لها ودان .. » د. شعلان ٢٣٦٤»

ـ وعن التزلف وعدم المجاهرة بالرأى:

«إن دخلت بلد تعبد العجل حش واطعمه » تيمور ٥٧٩»

«ان كان لك عند الكلب حاجة قل له يا سيدى» شعلان ٢٣٩٠»

«اذا كان الحيا سُنة فمسح الجوخ فرض » ٢٣٦٥ شعلان»

ـ وعن الخنوع والسلبية وانعدام روح المغامرة

«الباب الى يجيلك منه الريح سده واستريح » تيمور ٧٣٠»

---

(١) المرجع السابق رقم ١٧٥٦

(٢) المرجع نفسه رقم ٢٧٢٧

(٣) المرجع نفسه رقم ١٦

(٤) موسوعة الامثال الشعبية د.شعلا ٢٤٢٧

«بات مغلوب ولا تبات غالب » تيمور ٧٣٧»

« الايد الى ما تقدرش تقطعها بوسها » ٧٠٢ تيمور »

« امش سنة ولا تخطى قنا » تيمور ٥٣٢»

هذه الشخصيات السلبية العاجزة التى تحولت الى جماجم وهياكل عظيمة تسير فى الشارع منزوعة النخاع شخصيات تافهة تطحنها مشاعر الدونية والعجز واللا جدوى صنعتها أنظمة الحكم فى بلادنا عندما حرمتها الحرية والتفكير والوعى الذاتى ! وكما قال هيجل : المجتمع الشرقى لم يعرف من الحرية إلاحرية الحاكم، فهو وحده الفعّال لما يريد،والكل عبيد يأتمرون بأمره ! فلا يُسأل عما يفعل، وهم يسألون ! أو أنه إله يحاسب الناس ولا أحد يحاسبه، ثم يعود هذا المفكر العملاق ليصف حرية هذا الحاكم الذى تسيره اهواؤه ونزواته أى الجانب الجزئى، فهو بدوره عبد لها !!!

ما الذى يترتب على ذلك؟يترتب عليه أن تكون الفضائل الاخلاقية زائفة، لأنها من الخارج فحسب، أى أنها تصدر عن الزام خارجى هوالخوف بانواعها: الخوف من الأب فى الأسرة أو من المجتمع فيه من قوانين أو من عذاب النار. الخ. وهى كلها أمور خارجية بمعنى أنه لو أمن لنفسه العقاب ، لاختفت الفضائل لأنها لاتعتمد على وعى ذاتى داخلى! وقل الشىء نفسه عن التدين الخارجى الزائف الذى يعتمد على تأدية مجموعة من الشعائر والطقوس دون أن يتغلغل التدين الحقيقى فى أعماق الانسان مع وعيه بذاته(١) .

(١) لعل من اوضح الامثلة على هذا التدين الخارجى الزائف ان تدفع الدول الاسلامية البترولية ملايين الدولارات لممثلة او راقصة لكى تحتجب فى الوقت الذى لا يجد فيه المرضى فى المستشفيات اسرة وينام بعضهم على الارض أو ينام اثنان على سرير واحد!! أو لا يجد الاطفال مستشفى للعلاج ويعلن التليفزيون بطريقة مهينة عن جمع التبرعات وقل مثل ذلك للاطفال اليتامى الذين لا يجدون مدارس يتعلمون فيها .. فالجانب الشكلى هو المهم فى حين ان الوجه الدينى متروك يتحدثون عنه ربما ـ دون ان تتحول الكلمات الى افعال !!.

مؤلفات الأستاذ الدكتور
إمام عبد الفتاح إمام

أولاً: التأليف:

(١) «المنهج الجدلى عند هيجل» طبعة أولى دار المعارف بمصر عام ١٩٦٨ ـ طبعة رابعة دار التنوير، بيروت عام ١٩٩٣ (العدد الثانى من المكتبة الهيجلية) طبعة خامسة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٢) ««مدخل إلى الفلسفة» طبعة أولى: دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ـ طبعة خامسة ١٩٨٢ ـ طبعة سادسة مؤسسة دار الكتب بالكويت عام ١٩٩٣، طبعة سابقة دار قباء بالقاهرة.

(٣) «كيرجور، رائد الوجودية» المجلد الأول (حياته وأعماله) طبعة أولى دار الثقافة عام ١٩٨٢ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٢ (العدد الثانى من سلسلة الفكر المعاصر.

(٤) «دراسات هيجلية» طبعة أولى دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ (سلسلة المكتبة الهيجلية).

(٥) «توماس هوبز، فيلسوف العقلانية» طبعة أولى دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ ـ طبعة ثانية دار التنوير عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثالثة عام ١٩٩٣.

(٦) «تطور الجدل بعد هيجل» المجلد الأول «جدل الفكر» دار التنوير عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ٨ من سلسلة المكتبة الهيجلية) طبعة ثالثة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٧) «تطور الجدل بعد هيجل» المجلد الثانى: «جدل الطبيعة» دار التنوير، بيروت ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ٩ من سلسلة المكتبة الهيجلية) طبعة

ثالثة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٨) «تطور الجدل بعد هيجل» المجلد الثانى: «جدل الإنسان» دار التنوير، بيروت ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ٩ من سلسلة المكتبة الهيجلية) طبعة ثالثة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(٩) «دراسات فى الفلسفة السياسية عند هيجل» طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة ـ طعة ثالثة دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣، مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .

(١٠) «كريكجور رائد الوجودية» المجلد الثانى «فلسفته» طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٨٦ ـ طبعة ثانية دار التنوير، بيروت عام ١٩٩٣.

(١١) «أفلاطون والمرأة» طبعة أولى حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت عام ١٩٩٢ ـ طبعة ثانية مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ (سلسلة الفيلسرف والمرأة).

(١٢) «رحلة فى فكر زكى نجيب محمود» المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠١ .

(١٣) «الطاغية» دارسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسى ، سلسلة عالم المعرفة عام ١٩٩٤ ـ طبعة ثالثة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.

(١٤) «معجم ديانات وأساطير العالم» فى أربع مجلدات مكتبة مدبولى بالقاهرة.

(١٥) «مدخل إلى الميتافيزيقا» دار قباء عام ٢٠٠٣.

(١٦) «توماس هوبز، فيلسوف العقلانية» طبعة أولى دار الثقافة بمصر عام ١٩٨٦ ـ دار قباء ٢٠٠٣ .

(١٧) «الأخلاق والسياسية» طبعة أولى أصدره المجلس الأعلى للثقافةعام ٢٠٠١.

(١٨) «هيجل وعصره» طبعة أولى دار قباء بالقاهرة ٢٠٠٣ .

(١٩)«الهيجلية الجديدة فى انجلترا» الرواد دار قباء بالقاهرة ٢٠٠٣ .

(٢٠) «الفلسفة» سلسلة الشباب عدد رقم ١ ـ قصور الثقافة عام ٢٠٠٤.

(٢١) «الحب» سلسلة الشباب عدد رقم ١٠ ـ قصور الثقافة عام ٢٠٠٤.

ثانياً: بحوث ودراسات:

(١) «المقولات بين أرسطو وكانط وهيجل» دراسة بحوليات كلية الآداب بجامعة الفاتح بليبيا عام ١٩٧٦.

(٢) «مفهوم التهكم عند كيركجور» دراسة بحوليات كلية الآداب بجامعة الكويت عدد ١٩ عام ١٩٨٣.

(٣) «الهيجلية» دراسة للموسوعة الفلسفية (المجلد الثانى) معهد الإنماء العربى بيروت .

(٤) «الهيجلية الجديدة» دراسة للموسوعة الفلسفية (المجلد الثانى) معهد الإنماء العربى بيروت.

(٥) «الفلسفة الثنائية عند زكى نجيب محمود» عالم الفكر بالكويت، مجلد عشرون العدد الرابع يناير عام ١٩٩٠.

(٦) «مسيرة الديمقراطية، رؤية فلسفية» عالم الفكر بالكويت يناير عام ١٩٩٤.

(٧) «هيباشيا: فيلسوفة الإسكندرية» مجلة عالم الفكر بالكويت ، المجلد الثانى والعشرون ، العدد الثالث يناير ١٩٩٤.

(٨) «زكى نجيب محمود فى جامعة الكويت» مجلة عالم الفكر بالكويت يناير عام ١٩٩٩.

ثالثاً: الترجمة:

(١) «الجبر الذاتى» رسالة كتبها بالإنجليزية الدكتور زكى نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧٢، صدرت عن المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٢) «العقل فى التاريخ لهيجل» طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٣ ـ وطبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٠، وطبعة رابعة ١٩٩٣ (العدد

الأول فى سلسلة المكتبة الهيجلية)، طبعة ثالثة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٩.

(٣) روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط» اتين جلسون، دار الثقافة عام ١٩٧٢، طبعة ثالثة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.

(٤) «فلسفة هيجل» تأليف ولتر ستيس، المجلد الأول: «المنطق وفلسفة الطبيعة» دار التنوير عام ١٩٨٣، وطبعة رابعة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ (العدد الثالث من المكتبة الهيجلية).

(٥) «فلسفة هيجل» تأليف ولتر ستيس، المجلد الثانى: «فلسفة الروح» الطبعة الثالثة عام ١٩٨٣، والرابعة عام ١٩٩٣ (العدد الرابع من المكتبة الهيجلية).

(٦) «أصول فلسفة الحق» لهيجل المجلد الأول، طبعة أولى دار الثقافة عام ١٩٨١ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣، طبعة رابعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ (العدد الخامس من المكتبة الهيجلية).

(٧) «موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل» طبعة أولى عام ١٩٨٣ دار التنوير بيروت ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣، مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ (العدد الثالث من سلسلة المكتبة الهيجلية).

(٨) «العالم الشرقى» المجلد الثانى من محاضرات فى فلسفة التاريخ لهيجل، العدد التاسع من سلسلة المكتبة الهيجلية، طبعة أولى عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية ١٩٩٣ دار قباء.

(٩) «الوجودية» تأليف جون ماكورى سلسلة عالم الفكر بالكويت عدد ٥٨ أكتوبر عام ١٩٨٢، طبعة ثانية دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٨٧.

(١٠) «أصول فلسفة الحق لهيجل» المجلد الثانى دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ (سلسلة المكتبة الهيجلية).

(١١) «هيجل والديمقراطية» تأليف ميشيل متياس دار الحداثة بيروت عام ١٩٩٢ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.

(١٢) «المعتقدات الدينية بين الشعوب» تأليفجوفرى بارندر سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ١٧٣ مايو ١٩٩٣ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.

(١٣) «الدين والعقل الحديث» تأليف و. ستيس مكتبة مدبولى عام ١٩٩٨.

(١٤) «التصوف والفلسفة» تأليف و. ستيس مكتبة مدبولى عام ١٩٩٨.

(١٥) «جون استيوارت مل» أسس الليبرالية (بالشتراك) مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.

(١٦) «ظاهريات الروح لهيجل» مع مقدمة ودراسة، دار قباء عام ٢٠٠٢.

(١٧) «تاريخ الفلسفة» تأليف فردريك كوبلستون المجلد الأول اليونان والروس المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(١٨) «النساء فى الفكر السياسى الغربى» تأليف سوزان موللر أوكين، المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(١٩) «معنى الجمال» تأليف ستيس المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٢٠) «حكابات أيسوب» تأليف أيسوب المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٢١) «معجم مصطلحات هيجل» تأليف ميخائيل أنوود المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٢٢) «الفلسفة» تأليف ديف روبنسون المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٢٣) «أفلاطون» تأليف ديف روبنسون المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٢٤) «ديكارت» تأليف ديف روبنسون المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٢٥) «فنجشتين» تأليف جون هيستون المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(٢٦) «بوذا» تأليف جون بوب المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(٢٧) «ماركس» تأليف ريوس المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(٢٨) «نيتشه» تأليف لورانس جين المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(٢٩) «سارتر» تأليف فليب كورى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(٣٠) «كامى» تأليف ديفيد برزفش المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.
(٣١) «هيجل» تأليف ليود سبنسر المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.
(٣٢) «كانط» تأليف كيرس هيروكس المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.
(٣٣) «فوكو» تأليف كيرس هيروكس المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.
(٣٤) «ماكيافللى» تأليف باتريك كيرى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.
(٣٥) «الفلسفة الشرقية» تأليف ريتشارد أوزيورت المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.
(٣٦) «تطور هيجل الروحى» تأليف ريتشارد كرونر- دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع عام ٢٠٠٣.
(٣٧) «الفاشية والنازية» تأليف ستوارت هود المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.
(٣٨) «لكآن» تأليف داريان ليدر المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.

رابعًا: المراجعة:

(١) «الموت فى الفكر الغربى» تأليف جاك شورون، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ٧٦ أبريل عام ١٩٨٤.
(٢) «الفلاسفة الأغريق من طاليس إلى أرسطو» تأليف و. جنى، ترجمةد. رأفت سيف دار الطليعة بالكويت عام ١٩٨٥.
(٣) «الفلسفات الشرقية» تأليف جون كولر، ترجمة يوسف حسين ـ سلسلة عالم المعرفة بالكويت.
(٤) «تاريخ الفلسفة الحديثة» تأليف وليم رايت، ترجمة د. محمود سيد أحمد المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.
(٥) «الشعور» تأليف ديفيد بابينو، ترجمة د. محمود محمد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٦) «علم الوراثة» تأليف سنيف جونز، ترجمة ممدوح عبد المنعم المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٧) «الذهن والمخ» تأليف أنجوس جيانى، ترجمة جمال الجزيرى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٨) «يونج» تأليف ناجى هيد، ترجمة محى الدين محمد حسن المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠١.

(٩) «مقال عن المنهج الفلسفى» تأليف كولنجوود، ترجمة د. فاطمة اسماعيل المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(١٠) «الرياضيات» تأليف زيدون سازدر، ترجمة ممدوح عبد المنعم المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(١١) «هوكنج» تأليف ح. ب. ماك ليثوى، ترجمة ممدوح عبد المنعم المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(١٢) «جويس» تأليف ديفيد نوريس، ترجمة حمدى الجابرى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(١٣) «الرومانسية» تأليف دونكان هيث، ترجمة عصام حجازى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(١٤) «نظرية الكم» تأليف ح. ب. ماك إيفوى، ترجمة ممدوح عبد المنعم المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.

(١٥) «علم نفس التطور» تأليف ديلان ايفانز، ترجمة ممدوح عبد المنعم المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.

(١٦) «الحركة النسائية» تأليف مجموعة، ترجمة جمال الجزيرى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.

(١٧) «ما بعد الحركة النسائية» تأليف صوفيا فوكا، ترجمة جمال الجزيرى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.

(١٨) «تاريخ الفلسفة» تأليف فردريك كوبلستون، مجلد ٥، ترجمة د. محمود سيد أحمد المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٣.

(١٩) «لينين والثورة الروسية» تأليف ريتشارد ايجانزى، ترجمة محى الدين مزيد المجلس الأعلى للثقافة .

(٢٠) «فرويد» تأليف ريتشارد ايجانزى، ترجمة جمال الجزيرى المجلس الأعلى للثقافة .

(٢١) «ميلانى كلاين» تأليف روبرت هنسل وود، ترجمة حمدى الجابرى المجلس الأعلى للثقافة.

(٢٢) «الدراسات الثقافية» تأليف عز الدين سردار، ترجمة د. وفاء عبد القادر المجلس الأعلى للثقافة.

(٢٣) «تروتسكى والماركسية» تأليف طارق على، ترجمة د. جمال الجزيرى المجلس الأعلى للثقافة .

(٢٤) «كافكا» تأليف ديفيد زين، ترجمة د. جمال الجزيرى المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.

(٢٥) «بارت» تأليف فيليب تودي، ترجمة د. جمال الجزيرى المجلس الأعلى للثقافة .

خامساً: التأليف بالاشتراك:

(١) «المنطق ومناهج البحث» للصف الثالث الثانوى بتكليف من وزارة التربية والتعليم بالجماهيرية العربية الليبية عام ١٩٧٧ .

(٢) «دراسات فلسفية» للمستوى الرفيع، بتكليف من وزارة التربية والتعليم بالجماهيرية العربية الليبية عام ١٩٩٢ .

(٣) «مبادئ الفكر الفلسفى» للثانوية العامة بتكليف من وزارة التربية والتعليم بالجماهيرية العربية الليبية عام ١٩٩٨ .

سلسلة الفيلسوف والمرأة:

(٤) «أفلاطون والمرأة» د. إمام عبد الفتاح إمام.

(٥) «أرسطو والمرأة» د. إمام عبد الفتاح إمام.

(٦) «الفيلسوف المسيحى والمرأة» د. إمام عبد الفتاح إمام.

(٧) «نساء فلاسفة فى العالم القديم» د. إمام عبد الفتاح إمام.

(٨) «استعباد النساء» د. إمام عبد الفتاح إمام.

(٩) «جون لوك والمرأة» د. إمام عبد الفتاح إمام.

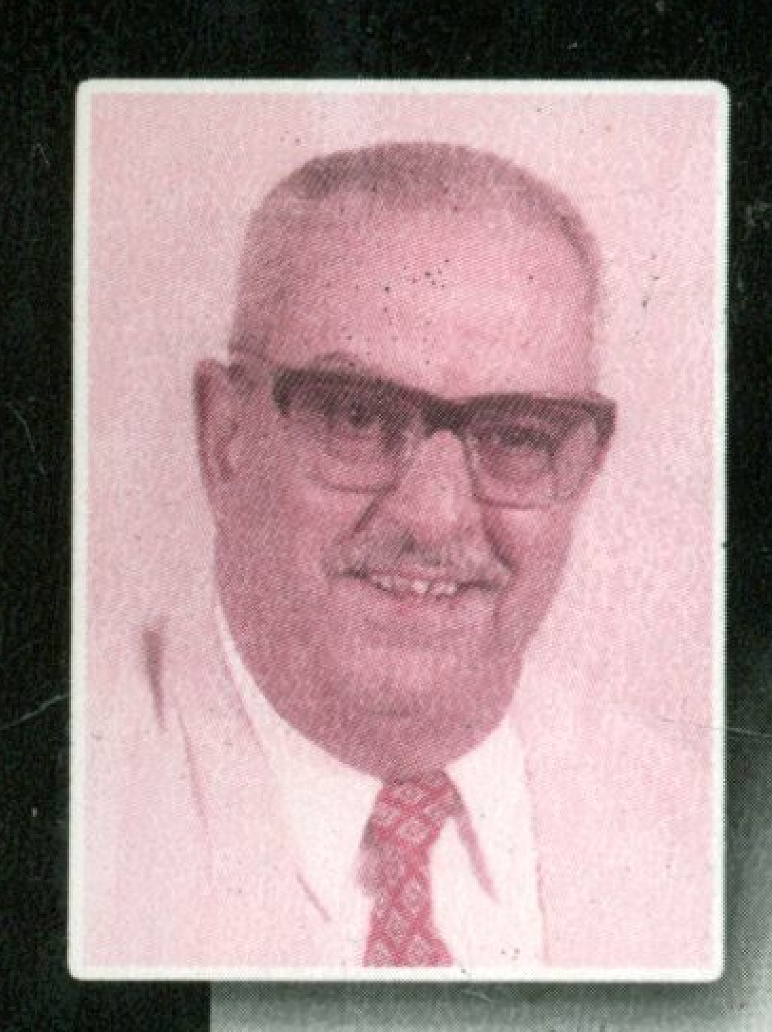
تحت الطبع:

(١) «نساء فلاسفة فى العالم الحديث» د. إمام عبد الفتاح إمام.

(٢) «روسو والمرأة» د. إمام عبد الفتاح إمام.

الفهـــــرس

الموضوع	الصفحة



هذا الكتاب

هذا الكتاب تجربة باحث مبتدئ مع عملاق الفكر الغربي هيجل وهي تكشف عن جانبين مهمين الأول : تعب و معاناة و إرهاق ، بسبب خطأ فى منهج الدراسة ارتكبه الباحث عندما أقدم على دراسة هيجل بعقلية أرسطية

أما الجانب الثاني من التجربة فهو رائع و ممتع يتمثل فيما تعلمه الباحث من أفكار أساسية عن معني الفلسفة : ما هية ؟ و ما دورها ؟ و ماذا نستفيد منها ؟ وكذلك معنى العبارة التى لاكتها الألسن ورددتها أجهزة الإعلام عندنا وهى عبارة "بلاش فلسفه" ..!

كما تعلم الباحث منه أن الحقيقة ذات جوانب متعددة و أن احياء الأفكار القديمة عمل مستحيل - فهو أشبه برجل راح يبدد طاقاته فى محاولة ليعود

شابا صبيا بل و طفلاً . ! فى حين أن الرجل و الشاب ، الصبى و الطفل هم جميعا شخص واحد!

ودروس أخري كثيرة سوف يقف عليها قارئ هذا الكتاب!

كتاب لابد أن يقرأ ..!

الناشر